العلامة السيد
عبد المحسن فضل الله

الإسلام وأسس التشريع

بحث مقارن

دار الأضواء
بيروت

العلامة السيد

عبد المحسن فضل الله

الاسلام وأسس التشريع

بحث مقارن



الطبعة الثانية

١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

دار الأضواء
للطباعة والنشر والتوزيع

الغبيري - شارع عبد الله الحاج - ص.ب ٢٥/٤٠
برقياً: غبيري حسنكو - بيروت - لبنان

كلمة لابد منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف من إصطفى وأعز من خلق سيدنا ونبينا محمد وآله الطيبين الطاهرين .

وبعد :

في طبعة الكتاب الثانية هذه ، نودّ بيان أمور ثلاثة ربما ترد على ذهن القارىء الكريم وهي :

أولاً : إن الظروف الطبعة الأولى لهذا الكتاب ، كانت ظروفاً قاهرة وخارجة عن إرادة سماحة سيدي المؤلف .

ثانياً : والآن لما كانت رغبة صاحب دار الأضواء جناب الحاج جعفر الدجيلي بطبع هذا الكتاب ثانية ، فقد شرفني سماحته بمراجعته وتبويبه ، وأنا بدوري قمت بذلك محافظاً على هيئة الكتاب العامة ، ولم أتصرف إلا بتقسيمه بحسب مواضيعه إلى فصول وبحوث حسب الإمكان ، وأملي من كل من له أية ملاحظة على إخراجه ، أن يضع بحسابه هذا الأمر .

ثالثاً : الفصل الثالث من الكتاب، والذي تعرض فيه سيدي المؤلف لعهد الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) للأشتر ، قد

أتى به كشاهد على أهلية التشريع الإسلامي للحكم ، ولذا حَمَلتُ الفصل الثالث هذا العنوان .

وقد طبع هذا الفصل مستقلاً قبل طبعة الكتاب الأولى تنفيذاً لرغبة البعض تحت عنوان « نظام الحكم والإدارة في عهد الإمام علي (ع) للأشتر » ولذا لزم التنبيه لذلك والذي كان يجب أن يكون مع الطبعة الأولى دفعاً لأي وهم وقول .

وأخيراً . . أملي أن يوجب إخراج الكتاب بحلته الجديدة رضي القارىء الكريم ، وأن تتهيء الظروف لسماحة سيدي الوالد بإعادة النظر على الكتاب إخراجاً وتوسيعاً لرغبته الشديدة في ذلك والتي صرح بها أكثر من مرة بحضوري بين يديه ، والله ولي التوفيق .

عبد الصاحب فضل الله

١٧ / ربيع أول / ١٤٠٧

١٠ / تشرين الثاني سنة ١٩٨٦

تـقديـم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلىّ الله علي خير خلقه محمد وآله الأئمة الميامين ، ينابيع المعرفة ومصابيح الهدى ، وبعد :

للإنسان قصةٌ قديمة ، أولاها الكثير من اهتمامه ، وبذل في سبيل إنجاحها كلَّ طاقة ، وعانى في سبيلها ما عانى . فاختلفت من جرّائها النّتائج ، فوقع التّناقض المرير المربك للفكر الإنساني ، فاستشرى وطمست معالم قضيّته ، فوضع أسساً في الفلسفة ، وشعَّب منها فروع المعرفة ، فتفاوت دور إدراك الأفراد لها ، واعتقد كلُّ فريق الحق فيما وصل إليه ، فتعصَّب لرأيه ، ودافعه اعتقاد الحقيقة ، فوقف عند البداية يجترّ اللاحق ما قاله السّابق .

وتدخَّل العدل الإلهي في جميع الأدوار ، لإنقاذه منذ الأزل ، فأرسل الرُّسل لتصحيح المسيرة ، وإيقافها على قواعد أصيلة .

وأبى الإنسان أن ينقاد إلاَّ لإيحاءاته . وبقي واقفاً على أرجائها ثلَّة قليلة من النّاس ، كادت أن تُضيِّع في خضم الشرّ العارم . بقيت واقفة ترسل نداءاتها المخنوقة ، من خلال انفراجات ضيِّقة . علَّها تقوى على التّصحيح ، تقولها ببساطة الحق .

إنَّ الفكر البشري ، أعجز من أن يضيء أمامه الطريق ، وينجي من الضياع . فهو بمجرَّده ماديٌّ مرتبط بأبعادها .

فالمفهوم الرُّوحي الإلهي ، هو قطب الرَّحى الَّذي ينتظم به الفكر

الإنساني ، وفيه يكمن الحق الَّذي لا غنىً للإنسانيَّة عنه .

وسيجد الباحث فيه الصُّورة الجليَّة لذلك المفهوم واضحة المعالم ، محدَّدة الإطار جليَّة المقاصد ، لا شية فيها ولا لبس ، سيجدها في النِّداء الإلهي الأخير ، الَّذي حمله الإسلام الحاني على الإنسانيَّة ، في قرآنه وسنَّة نبيِّه ، وبه أخمد كلَّ صوت لم تبعثه السَّماء .

ولكن ـ ومع الأسف الشَّديد ـ لم يستدم الشَّوط ، فتعالت من داخله أصوات وآراء كانت ـ حسب التفاتاتي الخلفيَّة ـ وليدة مطامع وأهواء ، كان فيها للإنحراف مدٌّ قوي ، يطغى على كلِّ شيء في التَّشريع الإسلامي ، ينبعث من خلاله ضباب كثيف تمتنع معه الرُّؤية أو لاتكاد تبين الصُّورة ، للأُسس الَّتي ابتنت عليها ، إلا قاتمة باهتة .

وأتاح ذلك فرصة ذهبية للذين ارادوا ان يبنوا عروشاً وامجاداً على حساب الدِّين .

والشَّعوب هي الشُّعوب في كلِّ زمان تعيش الحاضر ، وتنقاد للعفويَّة ، تتلقَّى من مستلمي القاعدة كلَّ ما يأتي عنها ، لتُؤدِّيه بإخلاص وأمانة .

وكان من جرّاء ذلك طوائف جزّأت الإسلام إلى مذاهب متنافسة متباغضة .

وكانت النَّتيجة طبيعيَّة ؛ تكاثف الضّباب ، كلَّما امتدَّ الزَّمن ، ووقوف الأجيال اللاحقة عن محاكمة تلك الافكار ومعطيات تلك العقول حتَّى انتهى الأمر لتحريم الإجتهاد وسدِّ أبوابه . فكانت لهذه السَّلبية من الأكثرية الكاثرة من المسلمين ، خطر ينذر القاعدة العلميَّة في الإسلام بالضياع . بل كان ذلك أمراً حتماً ، لولا ثلة قليلة اختارها الله سبحانه من بين المسلمين ، لحفظ مبادئه وترسيخ شريعته ، فكانوا ـ صلوات الله عليهم ـ كما أخبر به رسول الإسلام (ص) مصابيح هدىً وسفن نجاة .

وقفت في مهب الرِّياح العاصفة ، تحسر الظّلمة لتبين الحقيقة وتنير الدَّرب للسالكين،وأبقت البنية للقاعدة سليمة .

حتى استدار الزَّمن وابتلى الإسلام من خارجه بأعداء شرسين بذلوا الكثير الكثير في إقصاء التَّشريع الإسلامي عن الحياة الإجتماعيّة فألغى الكثير من تشريعاته .

وبقي المدُّ العاتي يتفاعل ويتمادى ، مع أفكار إسلاميّة صغيرة ، وأدمغة حاقدة أثيمة ، حتّى عزل الكثير من الأقطار الإسلامية ، عن تشريعات إسلامها ، وأصبحت ثروته التَّشريعيَّة ، بعيدة عن الحكومات ، وبالأخرة عن الشَّعب ككل ، غير شعارات عباديَّة قليلة ، كالصَّلاة والحج والصِّيام وإن كانت لم تسلم من حملات مسعورة .

وأما غير تلك التَّشريعات الإسلاميَّة ، والَّتي تجعل المسلم يتفاعل مع إسلامه ويتحرَّك بمفاهيمه وينطلق عن تصوُّراته ، فقد عزله عنها عزلاً تاماً حتّى كادت أن تصبح حَجْرَ المكاتب ، كأيٍّ مادة تاريخية يرتادها الفكر للترف ، او لدوافع ماديَّة فرديَّة ، ولا نقول ذلك ادعاءاً وافتراضاً . فهذه أوطاننا الإسلامية ، هل تختلف في كثير أو قليل في تشريعاتهاوتقنيناتها عن أي وطن كافر ، حارب الإسلام وكايده ؟ !

وتلك هي المحنة القاسية الَّتي يعانيها علماء الإسلام ، عندما يحاولون تحرير الفقه الإسلامي ، وإبداء قيمه الكثيرة والدقيقة للمجتمعات فهو وإن كان ، عندما ينطلق الفكر ويجري به القلم ، يقف واثقاً على أرضيَّة صلبة ، خليَّة من الزَّيف ، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها . ففي الوقت نفسه يشعر بغربة فكره وقَصْر انتاجه على فئة خاصَّة ،او حشره متاعاًفي مكاتب .

ومع ذلك : خدمة للإنسانيَّة ـ لعلَّها تفيق من سباتها فتقارن بين التَّشريع الإسلامي والتقنين الوضعي ، فترى ما خسرته الإنسانية في انحرافها عن الاسلام ودستوره ـ تصرُّ فئة على أن تبقى تحرر وتدون وتخرج ذخائر هذا الكنز

الثمين ، الّذي يرتفع بالإنسانية إلى قمّة العدالة الإجتماعية العدالة الّتي تلهث وراءها الحضارة الحاضرة ؛ وقد طال بها الشّوط وهي تتخبّط ولم تهتدِ سبيلاً .

وبدوري الضّعيف ، حاولت أن أُسهم في ذلك ، بعد ما كنت من وقت يقارب العقدين من الزّمن ، قد حرّرت الكثير من العبادات واصول المعاملات ولكن بطبيعة المجتمع العلمي الذي ترعرعت فيه ، واغترفت من منهله ، كانت كلّها على المذهب الإمامي ، ويعوزها الكثير من البرمجة والتبويب ، وتسهيل لغته العلمية ، فأخذت تراودني فكرة الإتيان بالجديد ، وبقيت زمناً طويلاً تمانعني فيه ظروف قاهرة ، داخليّة وخارجيّة ، اضطرتني للتأميل والتسويف أتحيّن الفرصة ، وأطمع بالقدرة ، حتّى إذا ما اختلف عليّ الزمان والمكان تبدّلت الرُّؤ ية ، ووقفت أنظر أُفقاً مليئاً بالزيف والإنحراف ، وصوراً ربما تكون جميلة ، ولكنّها عديمة المحتوى ، وتجسم ادعاء المعرفة بقضايانا التّشريعيّة ، حتّى امتلأ الأُفق بأصوات تحاول تكثيف الضباب ، لتُقنع أنّها الرّائدة ، وصغت لها عقول . وأدركت الهدف ، فجهدت على أن تملك الكلمة الصائدة ، ما دام المجتمع يتحمّل الإدعاء ويعايشه ، بلا أن يقدّم أي مثبتات في حقل التّشريع الّذي يعيش تحت ظلاله الوارف .

ولسنا بحاجة للتدليل على خطر هذه الصُّورة ، إن صدقتنا الرُّؤ ية ، وإنّ النتيجة الحتميّة ـ إن بعد الشوط ـ لثلّة قليلة تعتقد أنّها بقيت واقفة على الخطّ الصّحيح للتّشريع الإسلامي ـ أن تعيش الفراغ العلمي الّذي يوقف المسلمين جميعاً في مهبّ ريح عاصف ، تضيع فيها الصّورة الحقّة الّتي تفوّت الفرصة على كلّ من يكيد للإسلام .

ولهذا وذلك ثنيت العزم ، وصمّمت الدُّخول ببضاعة مزجاة ، علّها تكون المحاولة الرّائدة ، لسدّ الفراغ في الفقه الإسلامي ، والإمامي منه على الخصوص ، واقتضت منهجية البحث ، الإبتداء بالأُصول التي يبتنى عليها التّشريع الإسلامي ، قبل فروعه، مقارناً له ما استطعت بالتقنين الوضعي، كما شاء الله سبحانه ، أن تكون الخطوة الثانية الإبتداء من الفقه بما هو ألصق

بالأحوال الشَّخصيَّة ، من جانبها المالي ، وقارنت ذلك أيضاً بما تسنّى لي الوقف عليه ـ في خطوة سريعة ـ من أقوال وآراء بقيَّة المذاهب الإسلاميَّة ، وقوانين وضعيَّة ، مع كلل في الذهن واضطراب في الفكر .

وكان ذلك لسببين رئيسيين ، أولاً استعار الشرّ في لبنان الّذي اقيم فيه ، والذي شلّ التّفكير وأخذ النُّفوس ، وحجب الكتاب الّذي لا غنىً عنه في هذا الحقل ، ثانياً الغربة الفكرية التامة عن الفقه غير الإمامي ، وإلمام نزر في التقنين الوضعي ، وذلك نتيجة أُسلوب وتركيب الجامعة الإسلامية النجفية كما هو الحال في بقية الجامعات الاسلامية الأخرى ، وهذا ما يعطي أيضاً أعداء الإسلام فرصة الكيد له ، لما في الصفّ الإسلامي من خللٍ وَهَنٍ وهَنْ ؟ !

ولهذا أرجو مخلصاً من جميع فقهائنا أن يتوفروا بإخلاصٍ وأمانةٍ وعمقَ على ثروتهم الفقهيَّة ، واستخراجه من أُسسه الرئيسيَّة ويمحو الزّيف الدّخيل منه ، لتقصر الخطى وتتوحد . لسدّ ثغرة كبيرة في وجه أعداء الإسلام ، لتملك الجرأة للتعصُّب للحق ، وتجاوز ما ورثناه عن الآباء والأجداد ولنعد من جديد لتلبية ندائه سبحانه .

« واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » . وإلا فمن الطّبيعي أن يكون أي مولود يولد في خضم تلك المذاهب المتضاربة ، مشوهاً ناقصاً وثمراً فجاً غير جني .

عبد المحسن فضل الله

بســم الله الرحمن الرحيــم

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً ﴾.

النساء ٦٥

الفصـل الأول

وفيه تمهيـد ومباحث :

المبحث الأول : القياس وحجيته

المبحث الثاني : العصمة وحجيتها .

المبحث الثالث : الشورى وحجيتها.

المبحث الرابع : الأستحسان وحجيته .

المبحث الخامس : المصالح المرسلة وحجيتها .

تمهيـد

ويحتوي على :

١ ـ الأسس التي تبتني عليها الشريعة الإسلامية

٢ ـ تعريف الفقه في خطه العام .

٣ ـ نشأة الفقه مع عرض للمذاهب الإسلامية .

١ ـ الأسس التي تبتني عليها الشريعة الإسلامية

لا يجد الباحث عناءاً ، في الوقوف على الوهن ، الّذي يمكن أن يكون السَّبب الرَّئيسي في حيرة الأجيال المترامية ، ممن اعتقدوا شموليَّة الإسلام ، ورصانة مبادئه ، وقوَّة قواعده ومرونتها ، التي من خلالها يمكنها أن تواكب الحياة ، مهما امتدَّ الزَّمن ، واختلفت متطلّباته الحيرة فيما أوجب ابتعاد تشريعاته عن واقع النَّاس ! !

ففي تناقض روّاده ، واختلاف قادته ـ الّذين كانت لهم الباع الطولى في تعريفه وتأصيله ـ ما ربما يوفقنا على الجواب الصَّحيح عن ذلك .

صحيح ، أنَّ الخلاف والنِّقاش ، هو من أقوى عناصر الرُّقي، وظاهرة صحة في بنية المجتمع الّذي يعايشه . ولكن : بشرط ان تكون دوافعه طلب الحقيقةوتمحيصهامن الزَّيف والباطل بشرط ان يكون الحوار ، اعتصاماً بالحق لا تعصُّباً للرأي .

فالمعركة مستمرَّة بين طوائف المسلمين ، من الصَّدر الأول إلى يومنا هذا . ويبدو انّه كان في أغلبه ، مبني على الإتهام وسوء الظَّن ؛ فكلُّ مذهب يدَّعي أنَّ الحق بجانبه ، ويرفض غيره ، رفضاً غير مبني على التثبُّت والبحث المنصف ، وهذا ما يرفضه الإسلام ـ باتفاق ـ رفضاً باتاً .

والنّقاش الفكري الّذي تمليه الكراهية والبغضاء ، نتيجته الحتميَّة ، تضبيب الأفق وانحجاب المفهوم الصَّحيح ، للفكر الإسلامي . وبالتالي ، دفع المجتمع المسلم إلى انقسامات وانتماءات مختلفة ، أدَّت إلى عدَّة تيارات .

منها : التحفظ والجمود على ما قاله السَّلف ، إبعاداً له عن تلاعب من لا مسكة له في دين الله .

ومنها : التيارات الرَّافضة للوقوف على ما خلَّفته السَّلفيَّة ، مع التمسُّك بروح الإسلام دون سطحيَّة ظهور المفاهيم .

ومنها : ما يكاد أن يكون بمجموعه دخيل على الإسلام . كالمتصوِّفة الَّتي مزجت الحقيقة . واعتبرت مشكلة المسلمين داخليَّة ، أكثر منها التزاميَّة . فاتجهوا إلى داخله ، واعتقدوا أنَّ أساس تخليصه من أوحال الحياة ، وابتعاده ـ كليّاً ـ عن الدُّنيا ، لا فهمها وتقييمها[1] . وهناك اخلاط من الآراء والأفكار

---

(١) كطرافة ما جاء في مقامة عمر الوردي ، المطبوعة في ديوانه ضمن مجموعة طبعت في دار الجوائب ١٣٠٠ هجريه . نوجز منها بعض ما عليه المتصوِّفة في أقوم معتقداتها .

قال . وسألت الله حسن منقلبي . ورجوت منه أن يعوِّضني عن نعمي . بصحبة من يدلني عليه . ورؤية من يقربني منه إليه . فاجيبت دعوتي في الحال . والتفت واذا عشرة رجال . من جملتهم شيخ كبير السِّن والقدر . وقد أحاطوا به إحاطة الهالة بالبدر . إلى أن قال : ثم خاضوا في بحث يسرونه مني . مناظرة يحجبونها عني . و أنا لا اعلم حقيقة الحال . فلحظهم الشيخ شزراً . ونظر اليهم تارة أُخرى . وقال : إما ان تكفوا عن بحثكم . وإما أن تطلعوا أخاكم الآخر على أول بحثكم . فتنبهوا إليَّ . واقبلوا عليَّ . وقالوا أيُّها الأخ بحثنا الدَّقيق ، في طريق هي السرّ المكتوم . وغوصنا العميق في منهاج ، هو مفتاح العلوم . وما ظنَّك بطريق جُنيْدها أعظم من الملوك . . . وأهلها هم الكرم الصيِّب ، وذللها ينبت العز . وكل مكان ينبت العز طيب .

ذم المنازل بعد منزلة اللوى　　　والعيش بعد اولئك الأقوام

إلى ان قال . اعلموا أيها الجماعة ، أنَّ اشتقاق التصوّف عند أهل التَّعريف والتعرّف . من الصَّفاء والوفاء والعفاء . هذا من حيث عبارة الناطق . فأما اشتقاقه من حيث الحقائق . فمن أحد أربعة أشياء . تخفي الاسرار ونشرّ الأحياء . الأول . من الصوفانة ، وهي بقلة قصيرة ذات زغب . الثاني من صوفة قبيلة كانت تجيز الحاج وتخدم الكعبة . الثالث : من صوفة القفا شعرات في قفا الانسان . الرابع من الصوف الغني عن البيان . وإذا قد صغيتم لبياني فسأتي بالبديع في شرح هذه المعاني . ان اخذ التصوف من الصوفة التي هي البقاء ، قال قوم اجروا في الجملة . فاقتصروا علي بوجه الله بصنعته من رزقه . ومن به على عباد عباده من غير تكلف فيه من خلقه ، فاكتفوا فيه عما فيه للبشر صنع ، فلم يبسطهم اليه عطاء ولا قبضتهم عنه منع كما شاع عن المجاهدين من المهاجرين وبه عليه سيد الأولين والاخرين صلى الله عليه وسلم . . . وان أخذ من صوفه وهي القبيلة المعروفه . فلان الصوفي منزود من القربات والطاعات ، محاسب نفسه على الدقائق والساعات . . . وان اخذ من الصوفة القفا فحسبكم بياناً وكفى ان التصوفي معطوف به الحق . مصروف به عن الخلق . . . وان اخذ من الصوف المعروف فلأنَّ الصوفي بلبسه موصوف . الى ان قال :

واما شرط الصوفيِّ باستحقاق ، فان يتحقق باخلاق الرسول ؟!! . . . الى ان قال لما حلقوا رؤوس وقصروا

المعاصرة ، يقف في الطَّرف المقابل ، وترى أنَّ الأخذ بزمام الدُّنيا هو القادر ، على افتراض ما يشاء في حياة النَّاس . ولهذا يرى السُّلطة الزَّمنيَّة أولاً ، ثم حياة النَّاس إسلامياً ثانياً ، إلى غير ذلك من أفكار ، تقترب وتبتعد عن الإسلام .

ولا محيص عن التَّمحيص ، بخطوات موضوعيَّة رشيدة ، وحوار هادف دقيق ، بمحبَّة ورفق . حرصاً على عواطف المضلَّلين ، واعتصاماً بالحقّ وابقاءاً عليه . ولعلَّ ذلك ينجي من غضب فئات من ذوي الأفكار ، الَّذين يملكون رصيداً هائلاً ، من الألفاظ ، وقدرة عجيبة من التَّهويل والتَّضليل ولعلنا بذلك نكون قد أوجدنا فرصة جيِّدة ، لعددٍ هائل من أجيال هذه الأمة ، والَّتي لم تزل تعتقد بالإسلام ، أنَّه السَّفين الَّذي إن يرسو بالإنسانية ، على شاطىء الأمن والسَّلام . ومن الطَّبيعي للوصول لذلك ـ وإن كان الدَّرب شائكاً ـ من

الشباب قال موافقة لما في الكتاب قالت لم تركوا النعال ولبسوا الجماجم شيء احدثه الأعاجم :

واقسم ما ذاك منهم سدى فأفهامهم فوق افهامنا
فان قلت ما سرّ ذا انشدوا حماجمنا تحت اقدامنا

قلت فلم تختموا بالعقيق قال فيه منافع وخواص هو بها حقيق ، فإنَّ خاتمة يسكن حدة العصب . ولمع النزيف هو السبب . سحالته لتاكل الأسنان . ولوجع القلب وقروع امعاء الانسان . ان خاتمه لم يوجد في اصبع قتيل . قلت فلم رقصوا في السماع . قال فيه لذة واجتماع . . . . . الى ان قال :

كانوا معاني المغاني في منازلهم شاد ، يجاوبه حسن واحسان
ما است حين تغنى في منازهم الاّ نسيم الصبا والقوم اغصان

قلت فلم يُجلسون الوارد على باب الرباط . . . . قال لأنه بطاري السفر قد تهجس طبعه . فأرادوا بذلك رياضة نفسه . ولينس عشرة أبناء جنسه ؟! . . . قلت فلم شرطوا عليه هيئة السمر الى الدحول . قال لأنها مذكرة بالوصول . . . قلت فما معنى توجيه أباريقهم الى القبلة . قال هي صورة عبادة في اخمنلة ـ وفي المثل الغريب اباريق الصوفية محاريب :

ساق يسوق الى السياق محبه وبرى شفاء حريفه برحيقه
السكر كل السكر في كاساته . . والسر كل السر في ابريقه

الى غير ذلك من شطحات الصوفية . ولا نشك انها تنطوي على شيء من الإخلاص . وان كانت تنبعث عن نشاز في العقل وغرور في النفس . تصور أنَّ مجتمعا او امة تلك صفتها ، هل يرجى لها تقدم ام سمو . ودنيا هؤلاء بُناتها . فهل تسرع الا للفناء والدمار . فهل وصعهم ربهم لتهديم ما بنى ، وتخريب ما اشاد ، فهم بعكس قضاء الله يسيرون وهم يظنون انهم يحسنون صنعاً .

وضع النِّقاط على الحروف ، لتتبيَّن مبادئه بنزعتها الإنسانية الحانية ، فتجتث منا القلق والإضطراب التي هي أهم أمراض العصر ، بتطبيقه والإلتزام به .

والرسالة المستمدَّة من السَّماء، والَّتي أرادها الله سبحانه، أن تساير الإنسانيَّة ، مدَّة وجودها على الأرض مهما طال بها الزَّمن ، واختلفت مقاييسه ، لا بد وأنَّها تملك من المرونة ، الَّتي تبقي لها القدرة على التحرُّك عبر الأجيال المختلفة ، وسيجد الباحث تلك المرونة الفائقة في كثير من منعطفات التاريخ الإسلامي في زمن صاحب الرِّسالة وما بعده ، في أحداثٍ زمنيّة جزئيَّة ، ذات أبعاد عميقة . ولو لم يكن للإسلام مؤشِّراً لذلك ، إلا ما وصعه منذ خطاه الأُولى ، من زمن صاحب الرِّسالة محمد صلَّى الله عليه وآله وسلم . من فتحه لباب الاجتهاد ، والإفساح لإعمال الرَّأي من خلال الكتاب والسُّنَّة . لكفى . وإن ابتلي الإسلام ـ ومع الأسف الشديد ـ فيما بعد بسدِّ باب الإجتهاد . هذا الرافد الضَّخم ، وأوقفوا المسلمين ، عند عتبة ما قاله السَّلف . إلا أنَّه قد بقيت ثلة قليلة ، واقفة على أرجاء الحق . تجدُّ وتجتهد . لإعطاء كلِّ واقعة حكمها من خلال كتاب الله وسنَّة نبيِّه (ص) معتقدة أنَّ لله في كلِّ واقعة حكم ، أودعه الله شريعته الخاتمة .

واعتقاد انَّ القرآن والسُّنَّة محدودة، لا يسمح تطاول الزَّمن، بالإقتصار عليها ، لما يستجد من أحداثٍ لم تكن في زمن صاحب الرِّسالة ، ولا في زمن من استخلفهم امتداداً لرسالته . اعتقاد خاطىء جزماً . فالله سبحانه ، يقول في كتابه « ما فرَّطنا في الكتاب من شيء » . على أنَّ محدوديَّة نصوصه ، لا تعني محدوديَّة مدلولاتها . وإلاَّ لامتنع أن يكون الرَّسول مرسل للناس كافة ، والله يقول : « وما أرسلناك إلا كافَّة للناس » .

وليس في رسالته نقص ، لتحتاج لتتميم من خارجها ، بالقياس ، والإستحسان والمصالح المرسلة . وغير ذلك مما ستقف عليه إنشاء الله . وأنَّه شيء من خارج الشَّريعة وهي في غنىً عنه .

والَّذي نرى، أنَّ على المسلم الَّذي يريد أن يلج، في لجي الإجتهاد،

أن لا يقصر اجتهاده على تخريج الفروع من أصولها فحسب . بل عليه الإجتهاد فيما قرر من أصول . ولنملك الجرأة في إعادة النظر ، في كلّ ما اعتبره السّلف ، أصلاً لا يمكن الخروج عنه ، أو عليه .

وإنصاف الحقيقة ، يتطلّب الإنفتاح الهادف من كلّ من يعمل لها ، ويتخطّى إليها من خلال المقارنة بين المذاهب المختلفة ، التي يختفي في تياره الحقّ . وهي تعطي ثمارها خالصة لا شية فيها ولا زيف ، وتشدنا جهد الإمكان إلى موضوعية البحث :

ما لا بدّ له للمقارن :

ولا بد وأن يتوفر في المقارن شروط أهمها :

أ ـ أن يجهد بأن يتناسى ، كلّما علق في ذهنه ، من عقيدة تلقّاها عن محاكاة وتقليد حتّى يمكن الحقيقة أن تفرض نفسها عليه ، ولا يحاول أن يخضع الحقيقة ، إلى رواسبه ومعتقداته .

ب ـ أن يكون له القدرة على جمع الآراء المختلفة ، والوقوف على مناشىء استخراجها وتفريعها .

جـ ـ وهذا يتوقف على أن يكون له إحاطة بأسس التّشريع ، وقواعده ، حتى يمكنه أن يعطي الحجة ، التي يعتصم بها الجميع .

والحجة : فيما يفيده اللغويون ، كلّ ما يصح أن يُحتجّ به لدى الخصومة . وهذا قالوا : حج : قصد ، فهي مما يحج إليها وتقصد ، لقطع اللجاجة والخصومة . أعم من أن تفيد العلم بالواقع ، أولم تفد ، ولذلك اشترطوا أن تكون مسلّمة الحجيّة ، لدى الطّرفين المتخاصمين ، حتّى توصل إلى الهدف . والحجة بهذا المعنى ، وإن التقت مع المفهوم الشّرعي ، في جانب إذعان الطّرفين لها . إلاّ أنّها في المفهوم الشّرعي لا بد وأن تقودنا إلى العلم ، بإرادة مؤدّاها للشّارع

الأقدس ، فيكون المراد بها في المفهوم الشّرعي معنىً أخصّ منه في المعنى اللغوي ، لأنّ الهدف للشّارع منها ، إعطاء الإنسان الوثوق الكامل بحصول المنجي والمؤمّن من العذاب الأخروي وهذه المعذريّة ، بما أنّ موطنها العقل وهي من لوازم الحجيّة ، فاحتاج الباحث ، إلى الإحاطة بها أيضاً .

وتفرّع على ذلك صحة الأخبار بمدلول الحجة ، كما لازم ذلك مدى ما للفظ من مدلول ، وكونه مراداً في واقعه ، بإرادة جادّة للمتكلّم ، أو غير هادف بها إرادة مدلولها فلا مناص إذن من البحث عن حجيّة الظّهور ، للفظ . إلى غير ذلك من المباحث الأصوليّة الّتي حرّرها فقهاء المسلمين رضوان الله عليهم أجمعين .

د ـ وبالجملة : أن يقف على الرّكائز العامّة للتّشريع الإسلامي ، والتي أهمها على الإطلاق ، الكتاب الكريم ، والسنّة الشّريفة ، والعقل .

وسنتناول هذه العناوين بشيء من التّفصيل ، عند الدّخول في صميم البحث إنشاء الله تعالى .

تعريف الفقه في خطه العام

ويحتوي على :

أ ـ تباين المعطيات بين التقنين والتشريع .
ب ـ إلقاء الضوء على مفهوم الدِّين .
ج ـ مع الفكر الملحد .

الفقه في خطِّه العام ، تشريعٌ تنتظم فيه أفعال المكلَّفين ، بدواعٍ ذاتيَّة مجردة عن الدَّوافع المادية المحضة ، ومعه يصبح المجتمع الَّذي يتحرَّك في فلكه ، مجتمعاً ذا دين .

وتتَّسع هذه السِّمة لجميع التَّشريعات السَّماوية ، والتقنين الأرضي . وتقع الهوَّة السَّحيقة بينهما من حيث الدَّوافع ، والإستمرارية . فالتقنين الوضعي وليد حاجة المجتمع ، فقد وضع ليلبِّي مقتضيات ظروفهم ؛ فدوافعه ماديَّة صرفة ، واقتضى ذلك التبدُّل والتَّغيير المستمرين .

أما التَّشريع ، فلم يوضع ليقوم المجتمع على خدمته وحراسته ، بل على العكس من ذلك تماماً، فقد أُنزل ليكون في خدمة البشريَّة ، والإرتفاع بها إلى مستوى أهدافه السَّامية . فاستلزم ذلك سموّاً في أهدافه ، ومرونة في تشريعاته تستعصي على التَّبديل والتَّغيير ، ومن هنا كان لا بد أن يدين له الإنسان .

وما هي الأبعاد لكلمة الدِّين ، وراء بعدها اللفظي ، فهل تعني السُّلوك الحسن . فلا يكذب ولا ينم ، ولا يغتاب ، ولا يزني ولا يسرق ، ولا يظلم ، ولا يحقد ولا يحسد . وأن يحب الخير ويعمل به ، وأن يطعم الجائع ويكسو العاري ، ولا يحمل إلا الحب لأبناء أسرته . أجل : إنَّها مقتضيات الدِّين ومعطياته ، وليست هي الدِّين ، إنَّها السلوك الحسن الممتاز ، إنها الفطنة والكياسة إن تسنَّى لأحد أن يحمل تلك الصِّفات .

فالدِّين ، معرفة الله وجلاله ، وقدرته وسلطانه ، والإيمان بشرائعه والجري عليها لتكون تلك الصِّفات ، وهاتيك المعطيات صلة بينه وبين خالقه . لا وسيلة استعباد وتسلُّط واستعلاء، وابتزاز واستغلال . ذلك : لأن الفكر المادي الملحد ليس له ما ورائيات ليعمل لها مجرداً عن نزعاته الشَّخصية ، فهو مشدود الى المادة ، لا يرى غير عالم الشَّهادة ، فلا يستطيع تجاوزها ، ليعمل لغيرها .

وعلى العكس من ذلك تماماً ، الفكر الموحِّد المؤمن . الَّذي يرى حياته الدُّنيا خطوته إلى عالم الغيب ، يؤمن بالله ورسله وما أعدَّه لعباده من خير وشر . ومن تكون له هذه الرُّؤية ، فمن الطَّبيعي أن يكون نتاج فكره السَّليم ، إعداد عالم الشهادة وسيلة وبلغة لعالم الغيب . وانطلاقاً من ذلك يتحرَّر من كلِّ عبوديَّة ، ويرفض كلَّ آلهة الهوى ، ولا يعبد إلا إلهاً واحداً صمداً يعنو له كلُّ شيء .

وإذا امتازت لديك الفرقتان . فهل يمكن أن نصغي لادعاء الفكر الملحد ، او أن نضعه في ميزان ، حين يفترض الاستغناء عن الدِّين ، باستبداله بالسُّلوك الحسن الخيِّر ، أو هل نملك له محجة أو برهاناً . قل : آتوني بأثارة من علم إن كنتم صادقين . ولنتركه يتحدَّث بإسهاب ، ليكشف لنا عن ركائز فكره المادِّي ، وإن استلزم ذلك الإبتعاد بعض الشَّيء عن صلب الموضوع ، ولنستميح القارىء .

هنا نظرية سائدة ، وهي :

أنَّه يمكن الإستغناء عمّا رسمه الدِّين للإنسانية من طرق متشعبة ، تتدخل مع الفرد والجماعات ، في شؤونها وتحركاتها .

فما دام الدِّين ككلٍّ ، يسعى لتثبيتِ وتأييد واحترام الأُسس الاخلاقية ، فلماذا لا نحتفظ بحرِّية الفرد ، وإطلاق إرادته ، ما دمنا نملك القدرة في تطبيق المبادىء الأخلاقية ، ونلقي عن كاهل الإنسانية ؛ أعباء المراسيم الدِّينية ؟!!

إلَّا أنَّ هؤلاء خاطئون في هذه النظريَّة ، ولعل الخطأ ناشىء من الجهل

في تركيب النَّفس البشرية ، وأنَّها تتمرَّد على كلِّ شيء لا يلبي رغباتها ، إذ أنَّ تركيب الإنسان مبني على النَّقد ، والتَّساؤل عن الأسباب الغائيَّة ، وكلّ ما يحول بينه وبين رغباته ، ولعلَّه من الأوليات الطَّبيعية استجابة الإنسان تلقائياً لنداء رغباته الحيوانية ولا يتخلىَّ عنها إلا إلى ما يمنحه لذَّة أسمى وأعمق ، وإن لم يدرك ذلك ، ولا يتردَّد في تلبية نداء رغباته ، ساخراً من الموانع الأخلاقية الَّتي لا يدرك لها معنىً ولا يعلم لها غاية .

ولنفترض ذلك الإنسان الفذّ الَّذي هو قمة المثل ، القادر على أن يحقِّق المعادلة الدَّقيقة بين نداء الحيوانية ونداء الرُّوح ـ الَّتي هي المنطلق الضرَّوري لاستقامة الاخلاق ـ فهل مثل هذا الإنسان العظيم يمكنه أن يمنح طاقاته للجميع ، وهل لمثل هذا الإنسان أن يخرج عن محدوديته فيهب ما لا يملكه كإنسان . وهل يمكننا أن نقبل ذلك الفرد المثالي إلا افتراضاً فحسب . وأما الإنسان الَّذي قدِّر له أن يكون خليفة هذه الأرض غير قادر تكويناً على اتخاذ تلك المعادلة الصَّحيحة بين الرُّوح والمادَّة بنفسه ، وقد باءت جميع التجارب الَّتي اخترعتها أفكار ذكية بالفشل الذريع ، في اتخاذ تلك المعادلة . وبقي الدِّين وحده هو القادر على تخليص الإنسانية من هذا المخاض العسير إذ لم تقف الإنسانية على ما وضع الموازين الدَّقية ، لاعتدال الإنسان وتنظيمه من الدَّاخل وجعل الخارج مرتبطاً به ، ارتباطاً عضويًّا ، إلا الدِّين .

فلا غنى لنا عن الدِّين ، ليوضح لنا الطَّريق في وضع المعادلة الدَّقيقة ، وبها تتم لنا متعة أسمى من متعة تلبية المتطلَّبات البهيميَّة . لوضوح الغاية التي هي الهدف الأسمى .

ولذا يجب علينا لكي نشارك في رقي الضَّمير الاخلاقي ، والَّذي هو الوسيلة الوحيدة لدفع عجلة الانسان الى التقدم ، اي لجعله يمثل فصيلته المتميزة تكوينا عن بقية الحيوانات إذ بدون الإنسان الرُّوحي أي ذو الضَّمير الدِّيني ، يستحيل ان ينجو من ويلات ذكاءِ الإنسان الأخذ بالتزايد جيلاً بعد جيل .

فالعقل النّاضج ، يوقفنا بوضوح ، على أنَّ الَّذي يتحكم بالإنسان فطرياً ، عنصران لا يمكن الانفلات منهما بعيداً عن الدِّين ، عنصر حب الإستعلاء ، وعنصر حب البقاء ، فلا رادع للقوي من داخله ولا رادع له من خارجه ، عندما تدفعه مطامعه وأهواؤه لتحقيق رغباته ونزواته ، التي لا تقف عند منتهى ، فهو أبداً يتمادى معها ، ما دام يملك الوسيلة لافتراضها ، ولو كانت على حساب الآخرين ، أي ولو دمرت البلاد وأهلكت العباد ﴿إنَّ الإنْسَانَ لَيَطْغَى اَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى﴾ ، ونظرة متأمِّلة تجد هذه الظَّاهرة في جميع الحيوانات بل والنباتات أيضاً ، وأشرسها من بين تلك الفصائل الإنسان ،لا أنَّه له وحده التميز بالذَّكاء .

وماذا يبقى أمام الإنسان المستضعف إلا الإستسلام والخضوع ولو على حساب مصالحه وإنسانيَّته ، فيبقى يدور في فلكه معصوب العينين ، بدافع عنصر حبِّ البقاء وكراهة الفناء .

فالإيمان بالله والإقرار الدَّاخلي بما أعدَّه من ثواب وجزاء ، وبالأخرة الإقرار الإلتزامي بشرائعه ، هو المنظِّم الوحيد لإرادة القوي ، وهو السُّلطان الأقوى الَّذي ينبعث من داخله ، لنصرة الضَّعيف والإعتراف به، وهو صمَّام الأمان الَّذي يحمي الإنسان من ذكائه .

فإذن : لا يمكن أن يكون معيار تقدُّمنا فكر ذكيٌ يدَّعي وضع تلك المعادلة . بل التَّقدم مقرون ، بثمرات الذَّكاء ، ونتائجه . وقد تبرهن أنَّ الإنسان الرُّوحي هو الضَّمانة الوحيدة الَّذي يحميه ويعطيه قوَّة البقاء . وهو وحده الَّذي يعمل جاهداً على إبعاد الإنسان ، إلى حيث يمتاز عطاءًا عن بقيَّة العجماوات . وأما الوقوف في العمل عند العنصر الحيواني ، وإشعاله وإذكائه . جريمة عظيمة في حق الإنسانية . ربما دفعت به يوماً ،قروناً وقروناً إلى الوراء .

فليصحو ضمير اولئك الَّذين ينبِّهون بذكائهم كلَّ عناصر الحيوانية في

الإنسان ـ ليطفئوا بها كلَّ طاقات الرُّوح ، وليشعروا بتأنيب الضَّمير ، لما سيلحقه ذكاؤهم من خسارة عميقة الأبعاد ، بالإنسانية .

وكلمة أخيرة : نحن إذ نفترض الضَّمير الدِّيني . لندفع عجلة الإنسان ، الَّتي لا يمكن للإنسانيَّة أن تستقيم وتنجو بدونه؛ نعني الدِّين ككل . فالكل عمل جاهدا في إيقاظ ذلك الضَّمير ، وإن اختلفت وتشعبت طرقهم في الوصول إليه .

إلاَّ أنَّه توفيراً للجهد واختصاراً للطَّريق ، لا نخرج من اعتماد الدِّين الإسلامي في إحيائه وصيانته . فهو فضلاً عن شموله للكل، وحده الوثيقة السَّماوية ، الَّتي لم تمد إليه يد التَّحريف ، ولم تتلاعب فيه الأهواء ، ولم يعاد العقول الذَّكيَّة كما لم تضطرب منه العقول البسيطة .

فالإسلام في قرآنه ، ومرونة مفاهيمه ، وشمول مادته ، وشروحه الأمينة هو المنبع الثَّر ، لتكوين الإنسان الرُّوحي ، ومنجي الإنسانية من الإنحراف العميق ، للحيوانية التي تهدِّد الأُسرة البشرية بالفناء .

فإن لم نعِ ذاتنا ، ونبادر جادِّين لمعرفة ما يجب لها وما يجب عليها . سنبقى تائهين ، والأمر الحتم هو الضِّياع والفناء .

ولنكتف بهذا الإستطراد السَّريع .

٣ ـ نشأة الفقه مع عرض موجز للمذاهب الفقهية

وتتمثل في :

أ ـ المذهب الحنفي . ج ـ المذهب الحنبلي .

ب ـ المذهب المالكي . د ـ المذهب الشافعي .

١ ـ نشأة الفقه :

المعروف أن النفوذ الإسلامي توسع بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وكان من الطبيعي أن تستجد أمور ، تحتاج الى ولوج باب الإجتهاد ، واستنتاج قواعد وأصول ، مما تركه صاحب الشريعة ، هي في واقعها شرح وتفسير للكتاب الكريم .

وانطلاقا من توجيه النبي (ص) ، وإرشاده ، تفرغ لذلك جماعة من المسلمين وبذلوا الجهد في تكوين الرأي ، من ذينك الأصلين ، فكونوا لهم مذاهب فردية ، وإن كانت أصولهم وقواعدهم تخللها الكثير من الخلل ، لعدم ارتباطهم الوثيق ، في العدل الثاني للقرآن وهم أهل بيت النبوة ، وتغاضوا عما هو في مرأىً ومسمع منهم كقوله (ص) : أنا مدينة العلم وعلي بابها .

٢ ـ عرض المذاهب الفقهية .

وتمثلت تلك المذاهب الفردية ، بالتابعين « كسفيان الثوري ، والليث ابن سعيد الأوزاعي »[1] ثم انقرضت تلك المذاهب ، واقتضت الضغوط السياسية من الخلفاء ، تبني رجالات خاصة ، تخطط وتشرع ، للمجتمع الإسلامي ، فتكون من ذلك مذاهب جماعية ، كالمذاهب الأربعة ، التي عليها الكثرة الكاثرة من المسلمين ، إلى يومنا هذا .

عند الفحص الدقيق ، نجد أن كثيراً من آرائهم ، كان فيها مماشاة للحاكم ، ومراعاته ، وان كانت، ربما خرجت، في ذلك عن القاعدة القويمة ،

---

(١) راجع النظم الإسلامية د . صبحي الصالح ص ٢٨٢

للتَّشريع الإسلامي ، ولا غرابة فالسُّلطة وحبّ الذَّات ، لهما تأثير السحر في الجبلَّة البشرية ، ما دمنا نصر على الإبتعاد عن العصمة ، وأنهم يخطئون ، وربما تضبب ، على الواقع الَّذي يعملون له .

لذا نرى من الحتم على كلّ محب للشَّريعة الإسلامية ، أن يعيد النَّظر في الأُصول ويعمله كما يعمله في استخراج الفرع . فالإسلام فوق الطوائف والمذاهب ، أيّاً كان لونها . ولنبدأ بأُسس المذهب الحنفي :

أ ـ المذهب الحنفي :

نسبة لأبي حنيفة ، النعمان بن ثابت وكان مولىً لتيم بن ثعلبة الكوفي ولد سنة ثمانين وتوفي سنة ١٥٠ .

وأسس مدرسته في الكوفة (مدرسة الرَّأي) ، وقيل إنَّه تتلمذ بوجه خاص على حمَّاد بن أبي سلمة ، وحمَّاد هذا تلميذ إبراهيم النُّخعي ، والشَّعبي الَّذي أخذ علمه عن شريح القاضي وغيره من فقهاء العراق ، وأخذ عن الإمام الباقر (ع) وعن عبدالله بن الحسن ، واعترف هو ـ كما نقل عنه ـ أنَّه لولا السنتان لهلك النُّعمان ، ويعني السنتين اللتين أخذ فيهما العلم عن الإمام الصَّادق (ع) .

ونحن إنَّما سقنا جملة ممن أخذ عنهم ، لتلقي لنا ضوءاً على أُسس تفكيره الفقهي التي بنى عليها أُصوله الثلاثة :

أ ـ الكتاب .

ب ـ السنة .

ج ـ **القياس إن فقدا** : ولذا سمي مذهبه مدرسة الرَّأي ، ثم توسَّع في إعمال الرَّأي ، فقد قدَّمه على النَّص إن كان من طريق الآحاد . أي لا يعمل إلا بالمجمع عليه او المتواتر ، وإلا فالأخذ بالقياس أولى[1] .

---

(١) النظم الإسلامية .

ب ـ المذهب المالكي :

وهو المذهب المنتسب الى أهل المدينة ـ ومالـك هذا ، هـو مالـك بن أنس ابن عامر الأصبحي . المتولِّد في المدينة ٩٣ ـ والمتوفى ١٧٩ . وقيل إنَّ من أوائل أساتذته ربيعة الرَّأي ، وقد عاش ردحاً من عمره في دولة الأمويين ، واستمرَّ به الشَّوط إلى دولة العبَّاسيين ، وقد ضرب فيها حتَّى خلع كتفه لفتيا أفتاها ، وهي فساد البيعة بالإكراه . ثم بزغ نجمه في زمن المنصور ، وقد ألح عليه المنصور أن يكون مفتي الدَّولة ، وقد ضمن له حمل الرَّعية على آرائه الفقهية ولعل ذلك كان من المنصور ، حدّاً من تمادي انتشار مدرسة الإمام الصَّادق صلـوات الله عا ه ، الَّذي فرَّغ نفسه ـ معرضاً عن كلٍّ ما يشغل النَّاس من شؤون الدُّنيا ـ لإحاطة دين الله بما يدفع عنه غوائل الغوغـاء العلمية التـي استعـر أوارهـا ، وفضحاً لدس الدَّسَّاسين من أعداء الإسلام ، الَّذين ارتدوا جلبابه ظاهـراً ، وكادوه باطناً ، كما جاد علينا بذلك التاريخ .

وقد نسب إليه أنَّه اعتمد في فقهه مضافاً للكتاب والسُّنَّة :

أ ـ الإستحسان

ب ـ الإستصحاب

ج ـ المصالح والذَّرائع

د ـ العرف والعادة . وإن كان لا محالة من الإجتهاد ، في مسألة مَّا انطلاقاً من تلك الأُسس ، اعتمد القياس ، فالقياس عنده في مرتبة ضعيفة . فيكون بذلك قد فارق أبا حنيفة ، وخالفه فيما زاد عليه ، فهو على العـكس من أبـي حنيفة عندما أوهن ما أشاده من القياس .

ب ـ المذهب الحنبلي :

وهو ما نسب إلى أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي . والمولـود ١٦٤ والمتوفىً سنة ٢٤١ .

أخذ العلم عن الشَّافعي وأبي يوسف . ثم اعتمد في جميع الأحاديث على

التنقل والتجوال وعرف عنه انّه كان يبتعد عن الفتيا ، ويعتمد الرِّواية ، فهو في طريقته هذه يلتقي مع الأخباريين من علماء الشّيعة .

أ ـ يعتمد على الكتاب والسنة في تشريعه .

ب ـ ما كان من فتوى اصحابه ، يقرب في صياغته من النَّص .

ج ـ الإستصلاح .

من أبرز من شاد مذهبه تلميذه بن القَيِّم الجوزية ، وولداه صالح وعبدالله . وقيل إنَّ صالح اعتنى بإخراج فقهه ، وعبدالله بضبط أحاديثه . وهو المذهب الحجازي في عصرنا هذا[1] .

د ـ المذهب الشافعي :

نسبة الى محمد بن إدريس الشّافعي القُرشي . ولد بغزة ١٥٠ ـ وتوفي ٢٠٤ بمصر ، وتنقل في نشأته العلمية بين اليمن والعراق ، ومكة المكرمة ، وله مذهبان قديم وحديث ، فالقديم ما عليه أهل مصر ، والحديث ما عليه أهل العراق وقيل له مذهب ثالث بين المذهبين وهو إلى الحديث أميل .

وما يعتمده في تشريعه :

أ ـ الكتاب والسنة .

ب ـ الإجماع مطلقاً ، أي بلا تقيّد برأي أهل المدينة، وقد أفسد الإستحسان والمصالح المرسلة .

القياس ، ولكن على نطاقٍ ضيّق . كذا نرى الجميع يقفون من القياس بحذر ، ويأخذون منه بقدر .

ولا بد لنا من تمحيص هذه الأُصول ، الّتي جعلت أساساً للتّشريع .

ولنقف بما رأيناه ، من لزوم إعادة النَّظر بالأُصول ، التي تعتمدها المذاهب الإسلامية في تفريعاتها . ولنبدأ بالقياس .

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما قاله صاحب النظم الإسلامية .

الفصل الأول

المبحث الأول
القياس وحجيته

والبحث فيه عن :

تعريفه ودليل حجيته وتقسيماته ، والأقوال فيه كما ناقش ابن الجوزية والغزالي ، ثم نبين إن مرونة الشريعة تبطل القياس ، مع إعطاء ضابط كلي لكون المولى في مقام البيان .

تعريف القياس :

وله تعريفان ، قديم وحديث ، ونقطة الإرتكاز في تعريفه القديم ، على العقل ، اعتمدوا عليه في استخراج العلل الواقعية ، للأحكام الشَّرعية ، فكان ذلك مثار نقاشٍ حادٍ بين فقهاء الإسلام،وفي زمن الإمام الصَّادق (ع) خاصَّة ، حين نقض الإمام أركانه عندما خاصم أبـا حنيفـة فيـه ، وقد ختم الحـديث معـه بقولـه : إنَّ دين الله لا يصاب بالعقول و إنَّ أول من قاس إبليس ، قال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين[1] .

ونحن حيث لا نرى كبير أهمية للتَّعاريف ، إذ غالباً مـا يؤتى بها معنى لتحديد اللفظ ، لا لتبين الحدَّ والرَّسم ، حتَّى يرد عليها بأنهَّا غير جامعة تارة، وغير مانعة أُخرى . ويكفينا أن نلقي ضوءاً على جميع ما ذكروه من التعاريف هٰذا الأصل ، فنقول :

جميع محاولاتهم في جميع ما ذكروه من تعاريف هٰـذا الأصل استخـراج معلوم من مظنون ، ولهذا وقعت البلبلـة في تعـريف القياس ، وتشعَّبـت فيه الاراء . لبعد تعقل استخراج دليل قطعي من طريق ظنِّـي ، وهـل يمـكن أن تكون النَّتيجة أجلى من مقدّماتها .

وإلا إن ساروا على مـا هو مقـرَّر من تبعيَّة النَّتيجـة لمقدّمـاتها ، فيلزم محذور أعظم ، وهـو الإستدلال على الشَّيء بنفسـه ، وجعـل الـدَّليل عـين

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الإحتجاج للطبرسـي وما ذكـره السيد محمد تقي الحكيم في أُصوله العامة ص ٣٠٦ .

المدَّعى ، وهذا مما لا يمكن لأحد الإلتزام به وسنعطي بعض الإيضاحات لذلك إنشاء الله تعالى .

القياس في ثوبه الجديد

فعن إرشاد الفحول :

« **حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما ، أو نفيه عنهما ، بأمر جامع من حكم أو صفة** » فهذا التعريف وإن أمكن أن يكون منطقياً ، إلا أنَّه لا بد من الوقوف على ما يرمي اليه .

ولخفاء مراده ، أُشكل عليه بما أوجب استحالته ، كالدَّور . « وقرِّب بأنَّ الحكم للفرع موقوف على كلٍّ ما تم به القياس ، ومنه إثبات الحكم للفرع فهو إذاً : موقوف على إثبات الحكم » ولكنَّ الَّذي يبدو ، مما ذكرنا من التَّعريف ، أنَّه أراد بكلامه ، إعطاء طريقة عملية لمعرفة كيفية القياس ، وذلك : بأن يعطي الموضوع المجهول الحكم ؛ حكم معلوم الحكم ، بأن يفترض حكمان ثابتان لموضوعيهما بأدلَّتهما الشَّرعية ، ثم تسرية الحكم للواقعة المجهولة الحكم . وعليه لا يرد على التَّعريف اشكال الدَّور .

نعم : تتوقف صحة هذه التسرية ، على اكتشاف علَة الحكم ، وبعمومها نتعدّى على مورده ، وهو المصطلح عليه بوحدة المناط ، وبهذا يرجع هذا التَّعريف إلى تعريف القدماء للقياس .

وقد قرَّبه في المعالم ، بما يرجع أو يقرب من هذا التَّعريف أعني التعريف الأول قال : « **القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت ، لمعلوم آخر ، لاشتراكهما في علَّة الحكم** » . فموضع الحكم الثابت يسمى أصلاً ، وموضوع الآخر يسمّى فرعاً . والمشترك جامعاً ، وعلَّة » .

أركانه :

والَّذي يمكن استخراجه من ذينك التَّعرفين ، أنَّ أركان القياس

الرئيسية ثلاثة :

أ ـ الموضوع المقاس عليه ، ويسمّى بالاصل ، وشرطه : أن يكون الحكم ، ثابتاً لهذا الاصل من الشرّيعة المقدَّسة ، بنص أو قاعدة ، أو منصوصاً على علَّته المستنبطة من طريق ما في الشَّريعة ، حتى ولو كان للقياس . ومن هنا أشكل عليه بالدَّور المتقدِّم .

ب ـ الفرع ، وهو المقيس الَّذي نحن في شك من حكمه ونريد معرفته .

ج ـ الجامع المشترك بين المقيس والمقاس عليه . وهي العلَّة ، لا على سبيل الحصر . وقد زاد بعضهم ركناً رابعاً ، وهو الإعتبار الشَّرعي للأصل ، ولكنَّ الأمر ليس كذلك ، إذ الاعتبار الشَّرعي للأصل ، داخل تحت شرط الرُكن ، وليس ركناً .

كما أنَّ التأمل يعطيك أنَّ القياس قائم على ركنين فقط بمقتضى ما سأقوله من تعريف .

الأول : الاصل ، وشرطه أن يكون حكمه ثابتاً في الشَّريعة . بنص أو اجتهاد .

الثاني : الفرع ، وشرطه أن يكون جهة اشتراك بين الفرع والاصل ، ويعبَّر عن هذا بالجامع ، ولا مشاحة في الإصطلاح .

فكون العلَّة ركناً ، ككون الحكم كذلك فيه خلط واضح بين الشرائط والأركان .

وجهة الإشتراك تلك المعبَّر عنها بالجامع تارة وبالعلَّة أخرى . هي محور النِّزاع بين المذاهب الإسلاميَّة . إذ منها يتخطّى لإعطاء الفرع حكم الأصل ، وهي : قسمان منصوصة ومستنبطة ، فإن كانت العلَّة منصوصة أُخذ بما لها من السّعة والضّيق باتفاق المذاهب حتّى المذهب الإمامي . مثالها حرمة الخمر لإسكاره . فكل مادة مسكرة حرام ، من أي مادة اتخذت ، سواءً من العنب أو الشّعير أو التمر أو من غير ذلك ، كلّ ذلك لعموم العلَّة للجميع .

وأما ما هو مورد النِّزاع ، فالعلَّة المستنبطة فقط .

وانطلاقاً من ذلك ، بما أنَّ نقطة الإرتكاز هي العلَّة ، فلا بد لنا من الوقوف أمامها ليتضح ما هو الحق بلا خفاء .

حول ما قيل في تعريف القياس :

العلَّة في النَّظر الفلسفي ، ما قامت على أركان ثلاثة :

١ ـ المقتضى :

٢ ـ الشرط :

٣ ـ عدم المانع :

فإن وجدت هذه العناصر الثلاثة ، ترتب عليها معلولها ، مباشرة وبلا واسطة .

وهل مقصودهم بالعلَّة في الشَّرع العلل التَّكوينية؟ جزماً ، لا . ولهذا عبَّروا عنها بمناط الحكم ، وفسرٌ بأنَّ الشَّيء ، الَّذي يضاف له حكم الشّارع ويناط به ، فهو الَّدليل والمرشد له . ومعناه أنَّ للحكم سبق الوجود ، والعلّة رائدة اليه فإذاً : العلَّة بمعناها الشرعي، أعم منها بمعناها الفلسفي .

إلا أنّ الَّذي يناط به الحكم ويجعل دليلاً عليه ، تارة يكون منصوصاً عليه من الشّارع ، كما سلف ، وهو ما يسمّى بالعلَّة المنصوصة . وأُخرى يكون مستنبطاً ، ويكون استنباطه من عدَّة أُمور .

أ ـ أن يكون هناك وصفاً منضبطاً مدركاً بالحسِّ ، يمكننا حمل الفرع عليه ، على أن يكون هناك مناسبة ، بين الفرع والأصل ، أعني الوصف المنضبط ، وهذه المناسبة تؤهل الفرع أن يكون مظنَّة تحميله حكم الأصل[1] ، ولعلَّ هذا هو الاساس للقياس الَّذي أُريد له أن يكون من جملة أدلة الأحكام .

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره ابن الجوزية . في الجزء الأول من أعلام الموقعين ، في مبحث القياس ابتداءاً من ص ١٣٠ وما بعدها . ومع ما ذكره في علم اصول الفقه ، ص ٧٨ .

ونحن بدورنا ، لا نريد أن نفنِّد ما في هـذا الكلام ومـا أدى إليه من نتيجة ، وإلا لخرجنا عماً نرمي إليه ، إذ المتكفِّل لذلك علم الأصول ، وكلّ ما نقصده ، أن نعطي صورة للقياس ، لنقف أمام دليل حجيته ، إذ هو المهم في المقام .

ومما يلفت الباحث في هذه المسألة ، اختلاف المذاهـب الإسـلامية ، إلى فرقتين ، كلّ منها أدلى بحشدٍ كبير من الكتاب والسنَّـة وأدلـة العقـل وأقـوال الصَّحابة ، على صحة ما ذهب إليه وإبطال ما استدل به الآخر ، وقد استوفى استقصاء أكثر ما قيل ابن الجوزية في كتابه أعلام الموقعين ، وإن لم ينسب الأقوال إلى أصحابها ، ولم يرجعها إلى مصادرها .

أدلة من قال بحجية القياس : العقل ـ الكتاب ـ السنة

دليل العقل :

ذكـر ابن الجوزيَّـة[1] أنَّ مدار الإستـدلال جميعه ، عـلى التَّسويـة بين المتماثلين والفرق بين المتخالفين ؛ فإنَّه إما استـدلال بمعيَّن على معيَّن ، أو بمعيَّن على عام ، او بعامٍ على معيَّن ، أو بعام على عام ، فهذه الأربعـة هي مجامـع ضروب الإستدلال . ثم شرح ذلك فقال : فالإستدلال بالمعيَّن على المعيَّن ، هو الإستدلال بالملزوم على اللازم ، إلى آخر ما ذكره ، ومجمله ، الإستدلال على القياس باللوازم العقلية ، كدلالة الأثر على المؤثِّر والعلَّة على معلولها ، واللازم على ملزومه ، وبالخاص عما يراد من العام للمتكلم .

ومـا يسجل عـلى ذلك أنَّـه خلط مشين بـين عدَّة عنـاوين علميَّـة ، لا ارتباط بينها برابط موضوعي ، إذ أيّ علاقة بين كشف الخاص عن إرادة المتكلِّم بالعام . كما لو قال المولى : أكرم العلماء ، ثم قال فيما بعد : لا تكرم الفسَّاق ،

---

(١) ج ـ ١ ص ١٣١

فكشف قوله الآخر عما أراد في قوله الأول من إرادة إكرام عدول العلماء . فهل يرتبط هذا عضوياً بحجيةٌ مظنون الحجية التي هي محل التّساؤ ل والخلاف ؛ إذ قد عرفت أنَّ الكلام في حجية العلّة المستنبطة ، التي بواسطتها يجعل للفرع حكم الأصل ، وهل تقاس العلل ، او اللوازم الذّاتية التكوينية للشيء والتي لا تنالها يد الجعل لا نفياً ولا إثباتاً ؛ على العلل الشرعية الّتي رفعها ووضعها بيد الشّارع .

وبالجملة : العلل واللوازم العقليّة واللفظية ، ليست محلّ نزاع بين اثنين حتّى تحتاج الى حشد من المصاديق المثبتة لها . والنّزاع فقط في العلّة المستنبطة للأحكام ، سواء تجاوزت الظنّ إلى اليقين ، أم بقيت في إطار الظنّ .

ثم قسّموا القياس الّذي يستعمل دليلاً على إثبات حكم الأصل للفرع ، إلى ثلاثة أقسام .

أ ـ قياس علة .

ب ـ قياس دلالة .

ج ـ قياس شبه .

قياس العلّة :

وهي أن يعلم بين شيئين علّة صالحة لأن تكون علّة للمصداقين . وخلطوا في ذلك بين العلل التّكوينية والعلل التّشريعيّة ؛ وفي التشرعيّة بين العلّة المنصوصة وبين العلّة المظنونة . وجعلوا من قياس العلّة في التكوينيّات قوله تعالى « إنَّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون » ، فاعتبروا أنَّ الله سبحانه أرشد عباده الى المقايسة بين وجود عيسى ووجود آدم ، لاشتراكهما في شيء واحدوهي تعلّق الإرداة الإلهيّة بإيجادهما بدون أب .

وسيأتي ما في الإستدلال بمثل هذه الأيات على القياس ، من وهن ، عند التّعرض للأدلّة الكتابية . ثم جزموا أنَّ مثل هذا من الأقيسة الصّحيحة . أما

مثل قياس الرِّبا على البيع فهو من الأقيسة الفاسدة . والَّـذي نسجلـه هنا أنَّه لا ينبغي أن يكون فرقاً بين المقامين ، لعدم الفارق بينهما ، فإنَّ الجامع بين الأمرين في مثال الرِّبا والبيع موجود ، وهو الرِّضا المتبادل بين الطَّرفين ، أي أنَّ الإرادة متَّحدة على المبادلة في المعاملة الرَّبـوية ، كاتحادهـا في البيع ، وكاتحـاد وحـدة الإرادة في إيجـاد كلٍّ من عيسى وآدم بلا أب ، بلا فرق على التَّعـريف بـين المقامين .

واعتبار أن الفارق بين الرِّبا والبيع الدَّليل القطعي على حرمة الرِّبـا دون البيع ، غير وجيه لإمكان حمل الدَّليل الناهي عن الرِّبا على صورة وقوع التَّبادل بدون طيب متبادل بين الطَّرفين . إذ ليست دلالة ظواهـر الالفـاظ إلا ظنية ، فلنرفـع اليد عن عمـوم الظَّاهـر بالعلَّـة المشتـركة ، الَّتي التـزم القيـاسيون بحجيتها .

فالتفريق بين الموردين بلا وجه بناءً على ما أصَّلوه وستقف على مزيد بيان لذلك إنشاء الله .

قياس الدَّلالة

وعرَّفه ابن الجوزيَّة ، في أعلام الموقِّعين ص ١٣٨ بأنَّه هو : الجمع بـين الفرع والاصل ، وملزومهما . كما في قول تعالى : « ومن آياته أنَّك ترى الأرض خاشعة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزَّت وربت . إنَّ الَّذي أحياها لمحيي الموتى إنَّه على كلِّ شيء قدير فقـال : « إنَّه سبحانـه قاس أحياءاً على أحياء ، قاس ما استبعدوه من إحياء الأموات على ما يشاهدوه من إحياء الأرض بعـد الموت ، منبِّهاً على اشتراك المشاهد ، وهو الأصل على المستبعد وهو الفرع بالعلَّـة ، وهي قدرته سبحانه ، فدلَّ أحد الشَّيئين ، للإشتـراك في العلَّـة وهـي قدرتـه سبحانه » .

ثم ساق جل الايات إن لم يكن كلَّها ، الدَّالة على البعث ولا حاجة لإطالة الكلام بذكرها وبيان الوهن في الإستدلال في كلِّ آية منهـا ، إذ لا دلالـة من

قريب أو بعيد فيما ضربه الله من أمثال ، وقرّبه لعباده بالتنظير إلى ما هو تحت قدرتهم ومشاهداً لهم والّتي أُريد بها إرجاع المفكرين إلى فطرتهم القويمة وسليقتهم السّليمة ، لينكشف عنهم رين الشك ، ووهن ما لفتهم عن الحق ، لا علاقة في ذلك كلّه بحجية العمل بالظّن الّذي أحد مصاديقه القياس ، والذي نحن في صدد إثبات حجيته ، ليكون أحد مصادر التّشريع الإسلامي ، وفي عرض الكتاب والسنّة .

قياس الشبه :

وعرِّف بأنّه : ما يكون بين الفرع والأصل جهة اشتراك ، ذاتية او عرضية ، كقياس أُخوة يوسف ، حينما اتهموه بالسّرقة ، لشبهه بأخيه خلقاً ، او لاشتراكهما بالنّسب من الأبوين .

وقد اعتبروا هذا القياس من الأقيسة الفاسدة ، لعدم العلّة الصّالحة ، لتسرية الحكم من المشبّه الى المشبّه به .

عرض موجز لتخريجات أقسام القياس

الأقوال في القياس :

بما له من معنًى ، تنتهي الأقوال فيه حسبما ذكروه إلى ثلاثة :

أ ـ الإحالة العقليَّة

ب ـ الوجوب العقلي

ج ـ الإمكان العقلي

ونسب الغزالي استحالة القياس عقلاً بقول مطلق إلى الشِّيعة وبعض المعتزلة قال :

« وقد قالت الشيعة وبعض المعتزلة يستحيل التعبُّد بالقياس عقلاً . وقال قوم في مقابلتهم يجب التعبُّد به عقلاً . وقال قوم لا حكم للعقل فيه ، بإحالة ولا إيجاب ولكنَّه في مظنَّة الجواز . . . الخ »[1] .

إلا أنَّ الواقف على كلمات الشِّيعة وآرائهم في القياس ، يعطيك الجزم بأنَّ نسبة استحالة القياس إلى الشِّيعة نسبة خاطئة .

ولعلَّ الغزالي رأى رأياً لعالم من علماء الشِّيعة ، فنسبه إلى المذهب وكثيراً ما تبتلى الشِّيعة بهذه النِّسب ، فإن كان لبعض علمائهم ، رأي في مسألة ما ، نسب

---

(١) المستصفى الجزء الثاني ص ٢٣٤

الرأي الى المذهب ، مع علمه بانفتاح باب العلم عند الشّيعة ، فما رأي أحدهم ، حجة على من سواه منهم ، إذا اختلفت الرؤية بينهم[1] وكيف كان، فالإستحالة العقلية ، مبنية على جعل الحكم الظّاهري ، فإن ثبت العدم ، توجه الإشكال إلى جميع الأحكام الظّنية ، ولا يختص ذلك بالقياس ، وهناك شروح مستوفاة في مباحث حجية الظّن في جميع الموسوعات الأصولية، ويتشكل من تلك الأنظار قولان رئيسيّان : قول بالتّخطئة ، وقول بالتصوب ، أي بإصابة الإمارة للواقع دائماً .

وأهم شبهة تتشكل على جعل الأحكام الظّاهرية ، اجتماع المثلين أو النّقيضين فإن كان ما قد جعل على ما تقتضيه الإمارة ، مطابقاً للمجهول الواقعي ، فيجتمع المثلان وهو محال ، وإن كان مخالفاً له ، يلزم أن يكون كلا النقيضين مجعول للشّارع ، وكلا الأمرين محال . والقياس من جملة تلك الإمارات ، فإذا افترض أنّ الأقيسة اختلفت في نظر المجتهدين ، فبناءًا على الإصابة ، ينبغي أن يكون الشّيء ونقيضه حقّاً ومجعولاً ، وهو محال . وبناءاً على التّخطئة ، فاعتبار أحد القياسين أو أي دليل ظنّي مصيباً دون الأخر ،ترجيح بلا مرجح ، وهو أيضاً محال .

هذا ما يمكن أن يوجه به القول باستحالة القياس ، ولكن هذا بعيد عن الواقع إذ الأحكام الظّاهرة ، عبارة عن معذرات للمكلف ، لا ربط لها بالواقع وإنّما هي جَعْلٌ من الشّارع للمكلّفين ، معذراً يستندون إليه ، على تقدير جهلهم بالحكم ، تسهيلاً عليهم .

وكم فرق بين هذا القول ، والقول الّذي يذهب إلى وجوب القياس عقلاً ؟! فهما على طرفي نقيض .

الدّليل العقلي على القياس :

ونوجز الكلام فيه جهد الإمكان ، لتكفل علم الأصول بالإسهاب بذلك

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الأصول العامة في الباب ، للسيد محمد تقي الحكيم

إذ بما أنّ القياس أحد الظّنون ، فهو مندرج تحت مبحث ما يسمّى بدليل الإنسداد وقبل العرض لهذا الدّليل ، نتعرّض لأهم أدلّتهم على ذلك .

أ ـ تبعية الأحكام للمصالح والمفاسد الواقعيّة ، بتقريب أنّ الله سبحانه لم يشرع الشّرائع إلا لمصلحة العباد ، فلم يوجب واجباً إلا لمصلحة اقتضاها الواقع ولم يحرم شيئاً ، إلا لما فيه مفسدة معلومة عند الله ، فإذا فرض أنّ الفرع تساوى مع الأصل ، في المصلحة والمفسدة المعلومة ، أخذ حكم الأصل لا محالة ، مثلاً إذا علم أنّه سبحانه حرّم الخمر لإسكاره ، والخمر معتصر من مادة خاصة ، فوجود الإسكار في مادة غيرها يوجب حرمته ، وإن لم يكن منصوصاً عليه . قياساً على الأصل المنصوص عليه كما تقتضيه العدالة الالهيّة . إذ لا معنىً معقول أن يحرِّم الخمر لإسكاره ويبيح لنا النبيذ وإن أسكر .

ويتوجه لهذا القول ملاحظتان أساسيّتان :

الأولى : المحذور العقلي من إباحة ما فيه مفسدة وتحريم ما فيه مصلحة ، إنّما يلزم بناءاً على القول بالحسن والقبح العقليّين، أما بناءاً على الإلتزام بعدم الحسن والقبح العقليّين ، فلا محذور فإذاً : المحذور على تقدير دون تقدير .

الثانية : أن الدّعوى أخص من المدّعى، إذ إنّما هو في العلّة المظنونة، ولا كلام في الأخذ بعموم العلّة المنصوصة ، كما تقدمّت الإشارة لذلك .

فما ذكر غاية ما تقوم عليه حجيّة القياس بالجملة ، والأخذ بعموم العلّة المنصوصة ليس من القياس في شيء ، كما يظهر جليّاً من التّأمّل في كلماتهم ، وما أخذوه في القياس من الشّرائط . إذ الأصل الّذي يؤخذ منه حكم الفرع ، لا لحاظ له مستقلاً ، وإنّما يؤخذ منه الحكم للفرع باعتباره متضمنّا للعلّة ، الّتي يكون الفرع من صغرياته .

ب ـ العلم الوجداني بأنّ الحوادث الّتي يجب على المسلم ، أن يقف عندها ليعرف حكم الإسلام فيها لا يمكن أن تقع تحت حصر ، وبالوجدان أيضاً ، إنّ

النُّصوص الَّتي أداها الشّارع متناهية ، وما كان متناهياً ، لا يمكن أن يضبط غير المتناهي .

ويوجه إليه أنّ صورة هذا الدّليل متينة غير قابلة للنِّقاش ، ولكن لا تؤدّي إلى النّتيجة المذكورة ، وبعد ان وجد في الشّريعة المقدّسة ، ضوابط عامة ومفاهيم شاملة تنتهي عندها كلُّ الجزئيات ، والأحكام الشّرعية ؛ إنما تتعرض للكليات فقط . وليس من وظيفة الشّارع التّعرض للجزئيات ، الّتي لا تحدّ عادة .

وهل القول بأنّه لم يوجد في الشّريعة لكلّ حادثة حكم . إلاّ تعبيراً آخر ، عن أنّ الشّريعة الخاتمة ، ناقصة تحتاج إلى تتميم بالقياس وغيره ، والله سبحانه يقول : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ . وقد ورد في السنّة ، أنّ ما من واقعة ، إلا ولله فيها حكم . كما هو مشهور فما ذكر من الإستدلال من وجوب القياس عقلاً ، وهمٌ لا أساس له ، كيف وعقلاء الشّريعة وأساطينهم نفوا القياس نفياً باتاً ، حتّى قال صادقهم : « إذا قيس الدّين محق ، وأول من قاس إبليس فقال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين » .

ولا يعتري كلّ ذي مسكة علمية ، عندما ينظر إلى ما وضعته الشّريعة المقدّسة من قواعد عامة ، وطرق موصلة للواقع ، أو مؤمِّنة من العذاب ، كما أُوضح ذلك جلياً في الأُصول ، دون تردد او ريب في أنّه لا حاجة لنا بالقياس الّذي هو من خارج الشّريعة كما سنقف عليه .

ويضاف لما قلنا من أنّ الحوادث ، وإن كانت لا تتناهى ، ولكنّ أفعال المكلّفين لا ريب أنهّا متناهية ، ويمكن أن تصنّف أنواعاً . يُدرج تحت كلّ نوع ما لا يحصى من الأفعال . مثل الإنسان ينقسم الى نوعين ، نوع يجوز نكاحه ، وآخر لا يجوز ؛ وما يصدر من المكلّفين ، نوعان أيضاً ، نوع يوجب الطهور ، ونوع لا يوجبه وهكذا يجري التّقسيم إلى مثل ملابسه ومآكله ومشاربه . فإعطاء

حديث لنوع من الأنواع ، معناه شمول الحكم لأفراد لا تتناهى ولا تحصى ، إذ الفعل هو الفعل للإنسان على امتداد الزَّمن ، لا يختلف ولا يتغيّر .

ففي مثل هذه الإستدلالات ، جهل أو تلبيس على العامَّة . ومن العجب العجاب أن نقرأ لأرباب العلوم ، الكثير الكثير من الضَّوابط الشَّاملة العامَّة ، الَّتي تجري اطراداً وانعكاساً ، في أفرادها ، ونقر ذلك إقراراً لا مرية فيه . ونأبى أن تكون تلك القدرة مرجوّة للشَّارع الأقدس ، الَّذي أُعطي جوامع الكلم كما هو معروف . وتلك الضَّوابط والجوامع ، لا تحصى عدداً في الكتاب والسنَّة ، يقف عليها المتفقِّه ، فضلاً عن الفقيه ، فلا حاجة لعرضها .

وما ذكرنا من وجود طرق وإمارات ثابتة جزماً في الشَّريعة المقدَّسة ، يعلم فساد الكبرى الكليَّة ، الَّتي أُقيمت لحجيَّة مطلق الظَّن ، والمعبَّر عنها بدليل الإنسداد . إذ بتلك ينهدم أُسُّ مقدماته[1] فالمهم بيان ما أقاموه من أدلَّة .

---

(١) ذكر صاحب الكفاية ، أنَّ قوام دليل الإنسداد على مقدَّمات خمسة . فإن تمت ثبتت حجيَّة مطلق الظَّن بالعقل وهي :

١ ـ علمنا الجازم بتوجيه التَّكليف إلينا من الشَّارع الأقدس . ٢ ـ انسداد باب العلم الوجداني التَّفصيلي علينا في كثير من الأحكام ، وكذا انسداد باب العلمي ـ أي الطُّرق والإمارات المؤدِّية للحكم من قبل الشَّارع ـ إلا انَّ هذا غير سديد لما تقدمت الإشارة إليه ، من انفتاح باب العلم لوجود الأدلَّة القطعيَّة على الحكم ، كما انَّ الطَّريق العلمي أيضاً غير منسد لوجود الإمارات الَّتي ثبتت في الشريعة المقدَّسة ، وثبت العمل على مؤدَّاها ٣ ـ العلم القطعي بأنَّ الشَّارع الأقدس لا يتسامح في ترك تلك التَّكاليف وعدم امتثالها ، وهذه المقدَّمة أيضاً بعد انهدام المقدَّمة السابقة لا أثر لها ، لترتب عليها ، فلا حاجة لاتخاذ طرق أُخرى ندفعها . ٤ ـ العلم إنَّه لا يجب علينا الإحتياط في جميع أطراف معلومنا الإجمالي ، للزوم الحرج والعسر المرفوعان في الشَّريعة . بل نشروع التَّكليف بما لا يطاق ، لامتناع إمكان الإحتياط بالشبهة . ٥ ـ قبح الترجيح بلا مرجِّح عقلاً ، إذا أردنا رفع الحرج ، بتبعض أطراف العلم الإجمالي ، فنحتاط بالبعض الممكن ، ونجري بالباقي على الظَّن ، وإذا استحال لزمنا العمل بمطلق الظَّن ، تحفظاً على التَّكليف الشَّرعي جهد الإمكان .

إلاَّ أنَّه لما كانت هذه المقدَّمات مترتبة بعضها على بعض ، اكتفينا بإبداء ملاحظاتنا على المهم منها وهي المقدَّمة الثانية ، إذ مع فسادها لا يبقى دور لجميع هذه المقدَّمات .

وعلى تقدير تسليم جميع مقدَّمات الإنسداد ، إنَّما تكون دالَّة على حجيَّة الظَّن الَّذي لم يثبت ردع عنه من الشارع ، والقياس من الظُّنون الَّتي ثبت النَّهي عنها من طريق اهل بيت النَّبي (ص) وعليه يكون خارجاً تخصصاً لا تخصيصاً ، وبه يندفع إشكال عدم إمكان تخصُّص حكم العقل .

دليلهم من الكتاب الكريم :

وقد أوردوا آيات كلّها أجنبية عن المسألة . ولولا أن وعدناك ، لأعرضنا عن ذكرها، تقويماً للوقت وتوفيراً للجهد ، لأنها بأغلبها ، تعود إلى الإستدلال بالظّن على الظّن ، ومن البديهيات العلمية أنّ الشّيء لا يمكن أن يثبت نفسه .

أ ـ ما في سورة الحشر في قوله تعالى :

﴿هو الذي أخرج الّذين كفروا من أهل الكتاب ، من ديارهم من أول الحشر ، ما ظننتم أن يخرجوا وظنُّوا أنّهم مانعتهم حصونهم من الله ، فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرُّعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ـ فاعتبروا يا أُولي الأبصار﴾ .

نقلنا لك الاية بطولها لنضعك في الجوّ الذي توحيه ، والإستدل منها بقوله عز من قال ﴿فاعتبروا يا أُولي الأبصار﴾ .

بتقريب أنّ الإعتبار هو العبور من الشّيء إلى نظيره ، إذا شاركه في المعنى ، كما في المستصفى ٢٥٤/٢ وإرشاد الفحول/ ١٧٥ ، وبما أنّ الأمر ظاهر في الوجوب، دلنا على لزوم التّخطي من الشّيء إلى نظيره . وهذا هو القياس الّذي يلزمنا الأخذ به .

ويوجه إليه :

أولاً ـ أنّ الإعتبار وإن كان مشتقاً من العبور . إلا أنّه لغة يحمل أكثر من معنىً . فقد قيل من معناه التّعجب ، وقيل من معناه الإتّعاظ وقيل من معناه المجاوزة ـ وهو المبني عليه الإستدلال ـ فتعيين أحد هذه ، من بينها يحتاج الى قرينة والقرينة الداخلية قائمة على أنّ المراد ، بالإعتبار في الآية الكريمة ، غير المعنى الإشتقاقي له ، بل المراد به المعنيين الأخرين ، وهو بالإتعاظ أظهر كما توحيه مجموع الآية الكريمة ، فالجزم بأنّ المراد من الآية العبور من شيء إلى آخر ، حتّى يتّجه الإستدلال تحكم بلا برهان .

ولا أقل من احتمال إرادة المعنى الّذي رحجناه من الاية ، وإذا وجد الإحتمال المعتد به ، امتنع الإستدلال كما هو مسلّم ، ومن هنا قيل الشك في الحجيّة مساوق للقطع بعدم الحجيّة فإذن : الآية الكريمة ، لا تغلق علينا باب التّساؤل عما يدل على حجيّة مشروعية العمل بالقياس .

ثانياً ـ فلنستمع لادعاء إرادة العبور في الاية ، إلا أنّه يحتمل ، المقايسة على مثل الحادثة فقط ، لا مطلق المقايسة .

إذ إرادة الإطلاق ، يتوقّف أن يكون المولى في مقام البيان لعموم موارده ، وهذا لعلّه مما لا يمكن أن تسعه كلمة « اعتبروا » في الآية الكريمة ، إذ لا يستقيم الكلام إذا أُخذ بالإطلاق وقيل هكذا :

﴿وقذف في قلوبهم الرّعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين، فقيسوا يا أُولي الأبصار التأفّف على الضّرب والنبيذ على الخمر . . .﴾ إلى آخر ما هناك .

ومن الطّريف بعد أن أطال الشّوكاني[1] ، إبطال استدلالهم في الآية ،قوله : «لم يقل أحدمن المتشرّعين والعقلاء ، إنّه يجب على الإنسان ، أن يعبر من المكان إلى هذا المكان ، أو يجري دمع عينه أو يعبّر رؤ يا الرّائي ، مع أنّ هذه الأُمور ، ادخل في معنى العبور والإعتبار من القياس الشّرعي والحاصل أنّ هذه الآية لا تدلّ على القياس الشّرعي ، لا بمطابقة ولا تضمّن ولا التزام . ومن أطال الكلام في الإستدلال بها على ذلك فقد شغل الحيّز بما لا طائل تحته » والحق ما قال ، فإنّ الأخذ بإطلاق الآية الّذي يبنى عليه الإلتزام ، في غاية الإستهجان ، وأقصى ما يتصوّر ، من الشّذوذ في التعبير، فلهذا تمتنع إرادة الإطلاق من الاية الكريمة .

ثالثاً ! فلننس جميع ما ذكر ونسلّم دلالتها على القياس ، إلا أنّ المتيقن إرادة مستنبط العلّة أو ما كان المناط بين المقيس والمقاس عليه واحد فقط .

---

(١) في ص ١٧٣ من ارشاد الفحول .

رابعاً ـ كيفية استخراج القياس من الآية ظنيّة جزماً ، وإثبات ظنّ آخر فيه (أي القياس) إثبات للظّن بالظّن وهو محال ، إلى غير ذلك من المحاذير الّتي تمنع من التمسّك بالآية الكريمة على حجيّة الظّن ، ولعلّه التفت الغزالي هذا فاعترف بامتناع التمسّك بالآية على حجيّة القياس ، بنفسها وبدون ضميمة شيء آخر اليها .

ب ـ فجزاؤه مثل ما قتل من النّعم

نسب الشّوكاني[1] استدلال الشّافعي بهذه الاية على القياس ، وأنّه قال : فهذا تمثيل الشّيء بعدله ، و قال يحكم به ذوا عدل وأوجب المثل ولم يقل أيَّ مثل ، فوكل ذلك إلى اجتهادنا ورأينا ، وأمرنا بالتوجه الى القبلة ، وقال : ﴿وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره﴾ .

النقاش

نعم : هب أنّ الله سبحانه وكل إلينا تشخيص الموضوع وصغرياته ومصاديقه ، ولكن من خلال الطّرق التي تعبّدنا بالأخذ بها ، ولا يدل لفظها بأي دلالاتهاالثلاث على أنّ القياس طريق ـ مجعول، فمثل هذا الإستدلال لا نفهم له مؤدّىً .

ج ـ قوله تعالى :

﴿ولو ردّوه إلى الرّسول وإلى أولي الأمر منكم لعلمه الّذين يستنبطونه منهم﴾ .

نسب إلى ابن شريح الإستدلال بهذه الاية على القياس .

بتقريب : أنّ الحكم المستخرج من القياس يصدق عليه أنّه مستنبط فتشمله الاية .

النقاش :

أجل ما يستنبط من القياس يندرج تحت الآية ، ولكن هل الآية تدلّ على

(١) ١٧٦ / من إرشاده .

أنّ كلّ ما يستنبط ولو كان من الطرق الغير المقررة شرعاً . يلزمنا العمل به ، جزماً لا ، فإذن ما يستنبط من الدّليل الّذي نصبه لنا الشارع وكون القياس من الطّرق المجعولة له ، هو المبحوث عنه ، والاية لا تثبته ، بل لا تعرّض لها لما هو مجعول كلّية .

ولا يذهبنّ بك الظّن ، أنّ المولى عزّ اسمه ، عندما أمرنا بالّرجوع إلى الرّسول وأولي الأمر لازمه ، وجوب الأخذ . بكلّ ، ما يستخرجوه سواء أكان ، ما استخرج ، فرعاً من أصل أو قاعدة ، أو كان المستخرج أصلاً أو قاعدة . وإلا لما كان هناك معنىً للرد إليهم .

ضابط كون المولى في مقام البيان وعدمه

لأنّه وهم محض . فإنّ الاية ليست في مقام البيان من هذه الجهة ، والميزان الذي نعرف به أنّ المولى في مقام البيان ، هو أن نستعرض كلّ ما يمكن أن يشمله الإطلاق ، أو العموم ، وننظر هل يتّسع الإطلاق أو العموم لذلك ، بلا استهجان ولا شذوذ في التعبير مثل قولنا : أكرم العلماء . فإنّ فصلنا ما احتوته الجملة ، بأن يقال : أكرم زيداً العالم وبكراً العالم وعمراً العالم ، نكرر ذلك لك حتّى نستوعب جميع أفراد العلماء ، فسّاقاً كانوا أو عدولا . عرباً أم غيرهم هاشميين كانوا أم غيرهم مسنّين كانوا أو ناشئين ، إلى غير ذلك من الخصوصيّات نكرّر ذلك بلا أن نجد نبوّاً أو ضيقاً في شمول . أكرم العلماء لكلّ ذلك ، ففي مثل ذلك يكون المولى إن صدر منه أمر بمثل ذلك في مقام البيان ، إذ لا مانع عقلاً ولفظاً من إرادة المحتوى مهما كانت سعته . أما إن كان هنالك مانع من لفظ أو عقل ، يعلم أنّه ليس في مقام البيان لإرادة ما يأباه اللفظ أو العقل كما في مقامنا .

إذ لا يمكن الإلتزام بأنّه يجب علينا أن نأخذ بكلّ ما يستنبطوه سواء كان من طريق مجعول أو غير مجعول ،أو من طريق ظنّي أووهمي ، بإرادة جادة أو هازلة أو اختيارية ، او ساهية أو هاذية .

وعلى ضوء ذلك ، يجب علينا رد ما نتنازع به إلى الرَّسول وأُولي الأمر ، ليستنبطوه مما نصب لهم من أدلّة ، فهي دالّة على استخراج الفرع من دليله ، لا على جعل الدّليل الّذي يستخرج منه الفرع ، فهي أجنبية عما هو مجعول كلّية .

ويبقى السؤال يفرض نفسه ما هو الدّليل على حجية القياس
وقالوا يدلّ عليه قوله تقدّست أسماؤه :

﴿يا أيها الّذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأُولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء ، فردوه إلى الله والرّسول ، إن كنتم تؤمنون ، بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً النساء/ ٥٩﴾ .

النقاش :

قد عرفت أنّ المبحوث عند مشروعيّة العمل بالقياس بصورة مطلقة ، وليس في الآية ما يدل على مشروعية العمل بالقياس حتّى يكون العمل به رداً إلى الله ورسوله .

فأكثر ما ذكرنا يتوجه على بقية الآيات التي اعتمدوها مثل قوله تعالى : ﴿إنّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها﴾ وقوله تعالى ذكره : ﴿إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان﴾ وقوله : ﴿قل من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الّذي أنشأها أول مرّة﴾ .

فالاستدلال بمثل هذه الآيات فيه من الغرابة ما لا يخفى ، وضنًّا بالوقت وتوفيراً للجهد عرضنا لك هذا العرض السّريع للآيات .

ويؤسفنا أن نقول كان الأولى بعلمائنا أن يضعوا مثل ذلك على بساط البحث ، ليضطروا الباحث صوناً للحقيقة إلى تفنيد ما ذكروه .

دليل القياس من السنة :

السنّة : قول الرّسول وفعله وتقريره .

ولنستبق عرض الأدلّة بإلقاء نظرة على ما يراد من السنـة ، لأنّها قطب الرّحى لجميع ما يبتني عليه الاستنتاج .

ففي رأي الشيعة الإمامية ، إنّ السنّة ، هي :

قول الرّسول وفعله وتقريره ، ويكفي في قيام الحجـة أحـد هذه الأمـور الثلاثة . عملاً بقوله تعالى : ﴿ما آتـاكم الرّسـول فخـذوه ومـا نهـاكم عنـه فانتهوا﴾[1] . وقوله سبحانه : ﴿قل إن كنتم تحبّون الله ، فاتبعوني ، يحببكم الله﴾[2] . وقوله جلّ من قال : ﴿ما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة . . .﴾[3] . ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات الكريمة ، وهي كما ترى بعضها ظاهر بحجية القول فقط ، وبعضها عام وشامل للقول والفعل .

نعم : أخذت قيود وشروط في حجية الظهور، حرّرت مبسّطة في كتب الأصول لدى جميع المذاهب الإسلامية ، وليس هنـا محـل ذكرهـا . والحجـة تختلف في مؤداها سعة وضيقاً ، فمنها ما فيه قابلية السّعة والشّمول ، كظواهر الألفاظ ، ومنها ما لا قابلية فيه لذلك، كما في الحجج الشّرعية غير اللفظيّة ، ويصطلح عليها بالأدلّة اللبية ، فلنا أن نقف على القدر المتيقّن من مؤداها .

ونحن إن صدّرنا الكلام برأي الإمامية ، لاتفـاق كلمتهم على حجيـة السّنة ، وأنّها عدل الكتاب والشّارحة له ،ولولاها لكنّا في متاهات من الضّياع ، عن مرامي الآيات التشريعية ، كما بالنسبة لغيرها من الآيات التي لم يصل لنا

---

(١) سورة الحشر : الآية ٧ .

(٢) سورة آل عمران : الآية ٣١ .

(٣) سورة الأحزاب : الآية ٣٦ .

(٤) سورة الأحزاب : الآية ٦ .

شرح من السّنة لها .

وأما بقيّة المذاهب الإسلامية ، فهي أيضاً ترى حجيتها ، بل تراهـا من الضرّوريات الدينية كما عليه المذهب الإمامي[1] . إلا أنّ هناك من يحاول أن يشكك أو يلقي ضباباً حول السّنة والتشكيك قديم ابتـدأ من عهـد الرّسـول الأكرم(ص)،حين اجترأ صحابي كبير كعمر على الرّسول (ص) والنّبي يجود بنفسه بقوله ، دعوه فإنّه يهجر . أو غلب عليه الوجع[2] عندما قال النّبي(ص)آتوني بكتف وقرطاس لأكتب لكم كتاباً لن تضلّوا بعده أبداً . وما كان لرجل كعمر أن يمنع الحصانة من الضّلال عن المسلمين ، ويقف متحدّياً لقول الله الّذي يقول عن رسوله المفضّل : ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾[3] فبماذا انعكس قول ابن الخطاب على المسلمين إلى يوم الدّين قد ترك قلوباً من أجلّة الصّحابة تقطر دماً كابـن عبـاس ؟ !! ندع الحـكم على ذلك لذوي العقـول المدركة المنصفة ومن هنا تستكشف سرّ ما رواه عبدالله بن عمر . قال : « كنت أكتب كلّ شيء اسمعه من رسول الله ، أُريد حفظه فنهتني قريش ، فقالوا : إنّك تكتب كلّ شيء تسمعه من رسول الله(ص)وهو بشر يتكلّم في الغضب والرّضا فأمسكت عن الكتابة فذكرت ذلك للرّسول فقال :« اكتـب والّذي نفسي بيده ما خرج منّي إلا حق[4] » وبقـي ينعـكس هذا على كثير من مفـكري المسلمين ، وكثر الأخذ والرّد في ذلك وحاول المنكرون إضفاء الصّبغة العلمية عليه . إلى زماننا هذا .

فصنّفوا ما يصدر عن النّبي (ص) إلى صنفين: صنف ذا صبغة إلهية ، وهو كلّ ما كان من فعل الرّسول و فيه وحي قرآني . فمثل ذلك يعد تشريعاً إلهياً يجب الوقـوف عنده، وآخـر ليس فيه قرآن بل يكون صادراً عن بشرية الرّسول(ص) والرّسول باعتباره بشراً لا يمتنع عليه الخطأ[5] .

---

(١) راجع المستصفى ٦٤ ـ و ٢٢١ وارشاد الفحول ٢٩

(٢) راجع طبقات ابن سعد . (٣) النجم/ ٥٣

(٤) راجع ص ١٢٤ من الاصول العامة للفقه المقارن ، للسيد محمد تقي الحكيم والأم للشافعي والمستصفى للغزالي وإرشاد الفحول للشوكاني وغيرها من كتب الاصول

(٥) وهذا تعبير أخر عن الغاء السّنة .

والإعتذار للرّسول بأنّ اجتهاده «الّذي هو ثمرة بحثه وفكره ونظره. ملحوظ برعاية الله ، فإن جاء صواباً أقرّه عليه ، و إلا ردّه إلى الصّواب .

لأنّ تصويب الخطأ في رأي الرّسول من جانب المولى، أو منه ـ أي من الرّسول صلّى الله عليه وآله ـ ومن صحابته ؟ ! لم يكن دائماً أبداً ، عقيب ظهور الرّأي مباشرة . بل كشفت الأيّام عن خطأ الرّأي في بعض الأحيان . أو كان التّصويب من المولى سبحانه بعد فترة زمنيّة ، أو كان سبباً لعتابه عليه عتاباً شديداً » .

وهذا العتاب يعطينا الدّلالة الواضحة والقاطعة على ازدواج شخصيّة الرّسول (ص) فالرّسول المبلّغ لما أنزل الله عليه معصوم غير قابل للخطأ . والرّسول الإنسان ، أي المعطي لنتائج فكره في معزل عن الوحي ، يجري عليه ما يجري على بقيّة النّوع البشري من الخطأ والصّواب[1] !!

وهذا من نتائج الرزيّة التي تأوّه لها حبر الأمة ابن عباس حين حال الخليفة الثاني بين الرّسول وكتابة الكتاب الّذي ألمحنا إليه .

وكيف يمكن أن نوفّق بين القول بعدم العصمة للرّسول الأكرم . وبين ما يحتجون به على قول صحابة رسول الله (ص) الّذين جعل قولهم سُنّة لا يجوز تجاوزها ويجب الوقوف عنده ، بشرط أن يكون (قول الصّحابي فيما لا يدرك بالرّأي والعقل[2] ولا برهان لهم على ذلك من عقل أو نقل سوى أمور خطابية ولا بدّيات تبريرية ، كافتراض أنّ ما قاله والحالة تلك لا بد وأن يكون عن سماع من الرّسول ، وهذه اللابدية لا مبرّر لها ، إلا إذا التزمنا بعصمة الصّحابي ، وهذا مما لم يدّعه مسلم ، والواقع الخارجي يكذّبه ، فكم من

---

(١) الإسلام ومبادىء نظام الحكم ص ١٢ للدكتور عبدالحميد متولي . و ٦٤ و ١١٢ من المستصفى للغزالي و حقائق الاصول جـ ٢ ص ١٥٥ وما بعدها .

(٢) راجع ص ٩٤ من علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاّف وص ٨٠ من مدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلاّم مدكور .

المنافقين الّذين صحبوا النّبي ورووا عنه ولا دليل لدينا جازم بحصر عددهم ، ومعرفة كافة أفرادهم .

ولعلّ من حصر الصّحابي الّذي قوله سنّة لا يجوز تجاوزها ، بالخلفاء الراشدين أو هم مع الّذين لهم مواصفات خاصّة[1] التفت لما أوردناه ، وهذا وإن كان لا تنكره العقول ولا تنفر منه الأذواق ، إلا أنّه ادعاء لا بد له من دليل ، حتّى يمكن أن يكون أصلاً من أُصول التّشريع الإسلامي .

ولهم دليل ، ولكن لا ينهض بما يدّعون ، ونحن نوجز لك الكلام حوله بما لا غنى عنه .

فعن الشّاطبي في الموافقات « سنة الصّحابة (رض) سنّة يعمل عليها ويرجع اليها والدّليل على ذلك أُمور .

وذكر منها : الكتاب

ثناء الله عليهم غير مثنوية ، ومدحهم بالعدالة وما يرجع اليها كقوله : ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ[2] تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ .

والآية وإن كان فيها ثناء بالغ على الأُمة ، ولكن لا باعتبارهم أُمّة إسلاميّة فحسب بل باعتبار عظمة ما يحملونه مما علّمهم الله ويعملون به ﴿يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر﴾ فبهذا فقط وجدوا خير أُمّة . وبهذا فقط كانوا : ﴿أُمَّةً وَسَطاً شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ[3]﴾ وبه فضّلوا على بقيّة الأمم . وليس في الآية ما يدل على استقامة كلّ فرد من الأُمة أو عدالته ، بأيّ دلالة من دلالات اللفظ

---

(١) الصّحابي الّذي نبحث في حجيّة قوله هو من آمن برسول الله (صلىّ الله عليه وآله) وغزا معه غزوة أو أكثر ، واشتهر بالفقه والفتوى ، وتوافرت لديه الملكة الفقهية . مدخل الفقه الإسلامي للدكتور محمد سلاّم مدكور ص ٨٠ وراجع علم أُصول الفقه لخلاّف ٩٤ وراجع إرشاد الفحول ص ٥٣ للشّوكاني وغيره من أُصولهم ، وإعطاء هذه المواصفات للصّحابي الّذي يكون قوله سنّة يخرج من اتفقت كلمتهم أنّهم على رأس الصّحابة الّذين قولهم بالجملة سنّة يلزمنا الإلتزام بها ، كأبي بكر وعمر وعثمان إذ قراءةُ تاريخهم لا يفيدنا أنّهم ممن توفرت لديهم الملكة الفقهية .

(٢) آل عمران/ ١١٠ .

(٣) البقرة/ ١٤٣ .

الثلاث ، كما يريده الشّاطبي ، وهل يمكن الإلتزام بالتّعميم بل لعلّه لا قائل فيه ، وفي الأمة من عرف عنهم الخروج على الله وسنّة رسوله ، ولا أقل عدم التّورع عن محارم الله .

وجعل المراد بالآية الكريمة الخواص من الصّحابة ، أو الخلفاء الرّاشدين تحكم لا تفيده الآية الكريمة ، كما يقضي بذلك من له مسكة من إنصاف .

ومنها السُّنة

وقيل عنها إنها متواترة وقيل إنها مستفيضة،وما كان هذا شأنه نحن في سعة عن النّظر في سنده ، والسّند وإن كان ذو بال . إلا أنّه لا أهميّة له في مقامنا ، ما دامت تلك الأحاديث ، بعيدة عما نحن فيه ولا تثبت لنا ما نريد إثباته ، ولنستقرىء ، ما هو عماد المدّعى .

منها ما روي عن النّبي صلىّ الله عليه وآله وسلم :

« فعليكم بسنتي وسنّة الخلفاء الرّاشدين المهديّين . وتمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنّواجذ » .

وعنه أيضاً قوله :

« إنّ الله اختار أصحابي على جميع العالمين سوى النّبيين والمرسلين واختار لي منهم أربعة . أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً فجعلهم خير أصحابي وفي أصحابي كلّهم خير » .

فهذه الرّواية يمكن أن تعيّن الخلفاء الرّاشدين المهديّين ، ويكون المراد بهم الخلفاء الأربعة .

وعنه قوله :

« أصحابي كالملح لا يصلح الطّعام إلا بهم » .

وقوله صلىّ الله عليه وآله وسلّم :

« تفترق أمّتي الى ثلاث وسبعين فرقة . كلّها في النّار إلا واحدة . قالوا : ومن هي يا رسول الله قال : ما أنا عليه وأصحابي[1] ؟ !

---

(١) واحسب انّ السّؤال والجواب موضوعان ، لعدم مطابقتهما فالمسؤول عنه الفرقة النّاجية ، فكان حق =

وعنه (ص) :

« مثل أصحابي كالنُّجوم بأيِّهم اقتديتم اهتديتم » .

وهذه الأحـاديث ـ كما ترى ـ تكاد أن يكون مؤداهـا واحـداً ، ومقتضى الجمـع بينها ، يكون المراد بالصَّحابة الخلفاء الرَّاشدين بقرينة الحديث الثاني كما ذكرنا . وعليه تكون أخص من المدَّعى ، فلا تدل على أنَّ قول جميع الصَّحابة سنّة وهو المدّعى المراد إثباته بهذه الرِّوايات .

ويمنعنا من الأخذ بها ثانياً ـ حتى ولو أغضينا عما ذكرناه وعن ضعف سند بعضها ـ عدم إمكان العمل بمؤدّاها ، لاستلزامها التَّقيد بالمتناقضات لتناقض الصَّحابة عملاً وسلوكاً ، كما يزخر بذلك تاريخهم[1] ، وإلزام الرَّسول المعصوم لنا بالمتناقضات أمر مستحيل عقلاً .

وحصيلة ما ذكر ، أنا من أي ناحية حاكمنا هذه المتناقضات نخرج بنتيجة واحدة هي استحالة الأخذ بها والجري عليها .

وكيف كـان فالإلتـزام بعدم العصمـة والقول بـالتَّسليم لما يصـدر عن الصَّحابة بالجملة وجعله سنَّة ومصدراً من مصادر التَّشريع ، غير قابل للمناقشة والتَّفنيد ومن المفارقات العجيبة وهل معنى ذلك إلا عصمتهم عن الخطأ .

وأعجب من ذلك ، أن يكون قسماً من أفعال النَّبي (ص) قابـل للتفنيد

= الجواب أنا وأصحابي ، لا ما أنا عليه وأصحابي . على أنَّك عرفت أنَّ جمع الأحاديث ـ والأحاديث يفسر بعضها بعضاً ـ أنَّ المراد بالصَّحابة الخلفاء الرَّاشدين وعلى تقدير التَّعميم لجميع صحابته فهم عدد مخصوص ممن عاصره وصاحبه والترم بهديه صلاة الله عليه . فتكون النَّتيجة ان جميع المسلمين في النار ، ملتزمين بالشَّريعة كما أمر الله أو لم يكونوا أيّاً كانت صفتهم فهم من أصحاب النَّار ، لعدم استثنائه صلوات الله عليه إلا الصَّحابة . فهل يمكن مثل ذلك أن يصدر عن الرَّسول . وهل هذا إلا نقض لما ارادوه من الآيات الكريمة الَّتي قدمناها . وكفى بما ذكرنا دليلاً قاطعاً على أنَّ السُّؤال والجواب موضوعان . وإنَّما نقول هذين موضوعين لا مطلق الحديث ـ نظراً إلى أنَّ ما عداهما نقل باتفاق جميع المسلمين . وإذا أردنا ان نفهم هذا الحديث، فلا بد لنا ان نجمعه مع ما نقل بالاتِّفاق أيضاً . وهو قوله(ص) ﴿مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها غرق وغوى﴾ . فالجمع بين حديث الفرقة وهذا الحديث أنَّ الفرقة الناجية متبعوا أهل بيت النبوة ، فهم سفينة النجاة ، والتوسع في هذا الموضوع له مقام أخر .

(١) راجع الأصول العامة للسيد محمد تقي الحكيم ص ١٣٥ وما بعدها .

والنَّقاش ، ومن صاحب النَّبي وسمع منه ، قوله مقبول بلا مناقشة ولا اعتراض . ولعل الضَّرورة أوقعتهم بمثل هذه المفارقات العجيبة ، تخريجاً لأفعال من عمل برأيه متجاوزاً الكتاب والسنة من الصَّحابة وخاصَّة الخليفة الثاني .

وإثبات الخطأ للرَّسول الكريم ، ومحاولة تبريره ، أو إقراره . مبني على ركنين .

أ ـ بعض الحوادث التاريخيَّة ، الَّتي تحدث عنها مؤرخون . وإن تراجع عنها .

وتقويم بعض أصحابه بعض مواقفه ، اعترافاً منه بالخطأ .

وأنت إذا رجعت الى تلك الحوادث ، لم تجد لها مصدراً وثيقاً ، بحيث تخول لنا أن نوقف الرَّسول للمحاكمة في أفعاله فنخطىء ونصوِّب . والتاريخ وما يلحقه من زيف وتحريف ، وما يحيط به من ميول وضغوط ، هل يمكن أن نخرج به على السنَّة التي هي من أعظم أُسس التشريع ، وما كنت أخال أن نرى من مفكرينا هذا الإسفاف في الرَّأي !!

ب ـ الآيات الَّتي تضمَّنت عتاباً للنَّبي (ص) . والتَّصديق بذلك متوقف على أن نتلقى ما ورد تاريخياً بالتَّسليم ، وقد أشرنا إلى الأمراض التاريخيَّة ، وعلى تقدير كونه متوجهاً لشخص النَّبي (ص) فلا تدل على وقوع الخطأ منه ، فهي أُمور متعلِّقة بأخلاقيات أرادها الله سبحانه لنبيِّه ليتميَّز بها على جميع الأنبياء ليستحق ذلك الوسام العظيم من ربِّه وهو قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ .

وهل بمثل هذين الدَّليلين الواهيين ، ندفع الايات الكثار ، الَّتي لا لبْسَ فيها ولا تأويل ، مثل : ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى ؛ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ؛ فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ وَلَا

يَجدُوا في أنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ الى غير ذلك من الآيات الّتي قدَّمنا لك بعضها .

هذا ما أنزله الله لرسوله ، «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولئكَ هُمُ الْكَافِرُونَ » .

فتحصَّل : أنَّ الإطار الَّذي أردنا أن نضع به شخصيَّة النَّبي الأكرم ، إطار مشوَّه متداعي . فهو بلحاظٍ معصوم وبلحاظ غير معصوم . فالنَّبي مبلِّغ من الله ورئيس دولة وقاض بين الناس فالرَّسول المبلِّغ معصوم لا يتسرَّب إليه الخطأ ولا السَّهو ولا النُّسيان ولا الجهل ولا الضَّعف . . إلى غير ذلك من الصِّفات التي تنافي الكمال . والنَّبي الَّذي يرأس الدَّولة والنَّبي القائد والنَّبي القاضي ففي كلِّ ذلك وغير ذلك مما لا يتعلَّق بالتَّبليغ . النَّبي بشر يتسرَّب إليه ما يتسرَّب للجبلَّة البشرية . هذه هي الصُّورة في إطارها البشري الَّتي أرادوها لأكرم رسول .

ولنقف أمام الصُّورة التي وضعها الله لنبيِّه (ص) :

﴿يَا أيُّها الرَّسُولُ إنَّا أرْسَلْنَاكَ شاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً * وَسِراجاً مُنِيراً * وَما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحى﴾ .

﴿مَا كانَ لِمُؤْمِن وَلاَ مُؤْمِنَة إذا قَضَى الله وَرَسُولُهُ امراً أنْ يكُونَ لَهُمُ الْخِيرَةُ * ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوه وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فانتهوا﴾ .

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الأقاوِيلِ لأخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتِينَ * وَإنَّك لَعلى خُلُقٍ عَظِيم .

هذي هي بعض الآيات الَّتي تحدِّد شخصيَّة الرَّسول(ص)، فهل نتجاوز كلَّ هذا لنعطيه صورة تضعف أمام الحوادث الَّتي تضعف أمامها البشرية بمقتضى جبلَّتها وهل نوقف تلك الشَّخصيَّة الفذَّة الَّتي أعطاها ربهُّا أعظم ما تتحمله الجبلَّة البشرية من صفات الكمال والجلال ـ أمام محكمة عقولنا النَّاقصة

الإدراك ، لنخطئها ونسددهـا ، مستنـدين على حوادث تنسـب اليه من طرق آحاد ، ربما أملتها أو أوحى بها قصّاصون محترفون . أو أن نتمسك بآيات لا تدل من قريب أو بعيد على خطأه . وجل ما فيها أنهًا ارتقت به صلوات الله عليه من كمال إلى أكمل[1] .

أفلم يكن لنا في كلّ تلك الآيات الكثيرة والصريحة ، دافع لفحص تلك الأحاديث واتهامها أو تأويلها ، بدلاً من اتهام الرّسول وتصنيفه ، أولم توح لنا تلك الآيات الكريمة ؛ أنّ الّذي يتجاوزها خارج من حظيرة الإسلام . [2] ؟! .

وقد أخذ الدكتور عبد الحميد المتولي ، بعض الآيات وحاول ملائمتها مع الآيات التي يتخيل انتزاع ازدواجيّة الرّسول منها قال :

« لا عبرة بما قد يراه البعض من أنّ هذا القول يتعارض مع قوله تعالى مخاطباً نبيَّه الكريم : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ، وقوله عنه ، ومَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى﴾ وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كانَ لَكُمْ في رسُولِ اللهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ .

فمما لا موضع للرّيب فيه أنّ الرّسول (ص) رغم ما نسب إليه من بعض الاخطاء البسيطة ، كإنسان « لا كرسول » ـ كان على خلق عظيم ، وكان خير قدوة بشرية . ولم يذكر أحد من المشركين أنّه كان حتّى (كإنسان) ينطق عن الهوى (أي عن غرض أو مصلحة شخصية) . أما عن الآية الكريمة : ﴿لكُمْ في رَسُولِ اللهِ أُسوةٌ حسنةٌ﴾ فالأسوة (او القدوة) كما يقـول الإمـام ابن حزم مستحسنة وليست واجبة وإلا لكان النّص : « لقد كان عليكم » فالوجوب ـ كما يقول ـ يكون على المؤمنين ولا يعبّر أنّه « لهم »[3] » .

---

(١) الصُّورة البشرية وتصنيفها الّتي أعطيت للرّسول الكريم ، أخذناها من كتاب الدكتور عبدالحميد المتولي ، الإسلام ومبادىء الحكم .

(٢) إتماماً للصُّورة لا بد لنا من الكلام عن العصمة وإنّما أرجأناها ، لنبقى مع من وضع تلك الصّورة لشخص النّبي (ص) .

(٣) انظر الإسلام ومبادىء نظام الحكم/ ١٤ .

أليس من التناقض والسَّطحية في التفكير ، أن يكون للنَّبي هذه المثالية ، كإنسان ـ كما يعترف بها له أعداؤه ومناوؤوه . وأن نسبب له أخطاءاً جزئية (كما يقول) .

ولعل هذه السَّطحية ناشئة من عدم تحديد معنى النَّبي كإنسان . أليس معنى النَّبي كإنسان تجريده عن صفاته النَّبوية ، وإعطاؤه صفات الإنسان العادي ، فلا نتصوَّر النَّبي كإنسان ، إلا أن نحمِّله الملكات البشرية ، من الميل إلى الهوى والضَّعف أمام العاطفة . وحب اللذات إلى ما هناك مما تقتضيه الجبلَّة البشرية .

فكيف يمكن للعقل أن يقرَّ أنَّ للرسول ـ أيَّ رسول ـ ملكات البشر العادي كما تعني كلمة النَّبي كإنسان ، وأن لا يتقبل القول بتغلُّب الملكات البشرية عليه إلحاقاً له بأفراد نوعه ، أللهم إلا أن نقرَّ ونعترف بعصمته المطلقة .

فأما الإعتراف بالعصمة ـ كما يقتضيه العقل والكتاب والسُّنة ، وستعرف ذلك ـ أو التشكيك بالكثير الكثير مما صدر عن النَّبي الأكرم (ص)، ولم يزكها قرآن إذ لعل الَّذي صدر منه من ملكات بشرية منحرفة عن جادة الحق ، ومعه لا يبقى لله حجة علينا ، إن لم ننبعث عن أمر النَّبي لنا ، أو ننزجر عن نهيه إيانا . ما دمنا لسنا جازمين أنَّ ما نهى أو أمر به ، من الله ومحبوب له تعالى .

وليس معنى التزامنا بعصمته صلوات الله عليه ، أنَّه ليس بشراً ، إلا أنَّه بشر رسول له ملكات الرَّسول ، أبداً ودائما كما تقتضيه الحكمة والعدل الإلهي حتى تبقى مسيطرة وقاهرة للملكات البشرية ، وهذا هو معنى العصمة ، وبها تتم الحجة .

فالأخذ بكلِّ ما جاء به الرَّسول ، عملا بعموم قوله تعالى: ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ أمر حتم لا مخرج منه .

إلا أن يقوم لنا دليل قاطع ، أنَّه حال أمره أو نهيه ، لم يلزمنا ، بما أمر أو نهى ، وهذا معنى استثناء الأُصوليين ، إنَّ قوله ـ المولى ـ ملزم لنا إن كان في مقام

البيان وإعمال مولويته ومعها ـ أي مع العصمة المطلقة ـ يقبل العقل أن يكون النَّبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم . هذا أولاً .

وثانياً ـ إن أمكن أن يخرج عن مدلول تلك الآيات ، فلا يمكن تخطِّي الآيات وغيرها الصَّارخة بوضوح ، بأنَّ الرَّد على النَّبي(ص) رأيه، خارج من حظيرة الايمان .

تصنيف الأحكام الشَّرعية :

ما نجده في التشريع الإسلامي ، تقسيم الأحكام إلى أقسام خمسة :

أ ـ الوجوب ،وهو ما لا يمكن للمكلّف تجاوزه. إلا بدليل من الشَّريعة ، أو لطروٌ ما يزاحم التَّكليف ، بما هو أقوى منه . وهو ما يصطلح عليه لدى الفقهاء (بالعنوان الثانوي) أي يكون الحكم المخالف للأول اقتضاه الدَّليل الثانوي ، لمصلحة أقوى في متعلَّق الدَّليل الثاني ، منها في متعلق الدَّليل الأوّلي .

ب ـ المستحب : وهو ما تقوى فيه مصلحة الفعل على مصلحة التّرك ، بحيث لا تصل تلك المصلحة إلى مرتبة الإلزام والمنع من التَّرك .

ج ـ المكروه ، وهو على عكس المستحب ، أي ما تكمن المصلحة في تركه ، بحيث لا تصل الى مرتبة عدم جواز الفعل .

د ـ المحرَّم : وهو ما تكمن المصلحة فيه بحيث تصل الى مرتبة عدم جواز الفعل ، إلا بطروٌ عنوان ثانوي عكس الواجب .

هـ ـ المباح : وهو ما تعادلت فيه مصلحة الفعل والتّرك . هذه هي تقسيمات الأحكام الشَّريعة .

ولا بد لإعطاء كلٌ واقعة لاحدى هذه العناوين الخمسة ، من دليل يقتضيه من الشَّريعة .

ولكن هل يمكننا تصنيف الرَّسول (ص)، من خلال ما صدر عنه من

أحكام قد تبنّى ذلك بعض المفكرين من الكتّاب المسلمين. وجعل لأفعاله(ص) مواصفات خاصةً تختلف باختلاف ما ابتدع له من عناوين .

فما يصدر عنه باعتباره رسولاً ، يعد تشريعاً عاماً أبدياً . وهو : ما ثبت عنه تحليله وتحريمه ، بأمر ونهي صادرين عنه . وما صدر عنه شرحاً وتبياناً لماأجمل في الكتاب العزيز ، كتفصيل العبادات وتوقيتها ، وتقدير الحقوق المالية وتبيان مصارفها ، وما جرى مجرى ذلك ، ويلحق بذلك القواعد العامة الصادرة عنه ، كقاعدة الإضرار وما شاكلها . فمثل ذلك ، أبدي الحكم يلزم الجميع في كلّ مكان وزمان .

ثانياً : التكاليف التّوقيتية . أو الّتي شرعت في زمان خاص ، لمصلحة قاضية بالتّوقيت. (فمثل ذلك ، يصدر عن الرّسول (ص)، لا باعتباره رسولاً بل باعتباره إمام المسلمين ورئيس دولة وسائسها ، كابرام المعاهدات ، وإدارة الشؤون المالية وتوزيع الغنائم ، وأسلوب تطبيق الشّورى ، وبالجملة : كل أمر يتعلّق بشؤون الحكم والإدارة ، وما يصطلح عليه (بالأمور الدّستورية) .

ثالثاً ـ ما يصدر عنه ﴿ص﴾ باعتباره قاضياً بصفته البشرية،فمايصدر عنه(ص) بهذا الإعتبار ، يكون ملزماً لنا ، بحسب ما أنتجه الحجاج واللجاج ، ومعنى ذلك ، أنّ لنا أن ننقض حكم الرّسول في الواقعة الخاصّة المماثلة ، إن كان ما تنتجه المخاصمة ، فيما نرى بخلاف ما استنتجه الرّسول[1] .

ونحن لا نريد أن نقف أمام ما فرّعه على تلك التّقسيمات ، لصفات النّبي الأعظم ، إذ لا ترتفع بعرضها إلى مستوى المناقشة .

وكل ما نريد ، أن نلفت إليه القارىء المسلم ، إلى خطورة تصنيف الرّسول الكريم واعتباره في حالة من الحالات يقضي ويحكم ، مزدوج الشّخصية ففي حالةٍ هو الرّسول الّذي لا يتسرّب الى حكمه الميل والهوى ، أو أي حالة تقتضيها الجبلّة البشرية من الضّعف ؛ وفي حالة اخرى يقضي

---

(١) راجع الإسلام ومبادىء نظام الحكم/ ٣٤ وما بعدها .

ويحكم ، ولكن كبشر ، يعتري حكمه جميع ما يعتـري الجبلّـة البشرية ، من ميول وهوى وغير ذلك من صفات الضّعف الذّاتية للبشرية .

فنحن أمام أحكامه الصّادرة بصفته الرّسالية ، نقف مستسلمين خاضعين وليس لنا تكييفها بحسب ما تمليه علينا الظُّروف ، لأنَّ حكم الله لا يتحوّل ولا يتغيّر .

ثم تكون لنا حالة أُخرى ، أمـام أحكامـه ، الّتـي تصـدر عنـه بصفتـه البشرية ، فلنا أن نجتهد فيها ونزيد فيها او ننقص ، وإن اقتضى الظّرف إلغاءها ألغيناها ، لأنّه ليس حكم الله فينا . بل تتدخل فيه الملكات البشرية ، الّتـي تعرض الإنسان للزّيف والإنحراف ولو باعتبار الجهل بالواقع .

ونتيجة ذلك ـ لا محالة ـ نبذ السُّنَّة النّبـوية ، الّتـي لم يزكهـا قرآن ، بل خروج الكثير من النّصوص القرآنية ، ومعنى ذلك ، أن نصبح أرباب مبـدإ وضعي ، لا أرباب شريعة سماوية .

وأحسب ، أنّ تلك الرُّؤ ية الّتي تترتّب على تصنيف النبي ، وما لهـا من خلفيات خطيرة ليست عسيرة الإدراك ، على من أنعم النَّظر .

وبعد : أليس من أعجب الغرائـب ، أن يعـدَّ مثـل ذلك ، ميزة فريدة للتّشريع الإسلامي وسبباً وثيقاً لمرونة الشّريعة ، قال :

«إنّنا حين نريد في هذا العصر ، وضع تشريع مستمد من أحكام الشّريعة الإسلامية سواءاً أكان ذلك التّشريع تشريعاً دستورياً ، أوكان تشريعاً عادياً ـ أي قانونياً ـ فإننا لا نلتزم شرعاً من سنة الأحكام إلا ما يعد تشريعاً عاماً[1] » .

وما ذاك إلاّ لأنَّ ماعداها صدر عن ملكات بشرية ـ كما أسلفنا ـ ، وهل للرّسول ذلك والله يقول :

﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ، ثُمَّ لَقَطَعْنَـا مِنْـهُ

(١) المصدر السابق/ ٣٨ .

الْوَتين ، فَما مِنْكُمْ مِنْ أحَدٍ عَنْهُ حاجِزين[1]﴾ ، وكيف تتفق تلك النتيجة مع قوله تعالى : ﴿وَما يَنْطِقُ عَنِ الهَوى إنْ هُوَ إلاَّ وَحْيٌ يُوحى[2]﴾ وقوله : ﴿ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا[3]﴾ .

وإن كان الرَّسول الأعظم(ص)ليس له أن يقضي ويحكم ببشريته في معزل عن الوحي وعمّا أراه الله إيّاه، وهو الأمين على وحيه ، والمنتدب من قبله سبحانه لأداء أشمل رسالة وأتمّها ، والّذي أرسله الله سبحانه، هادياً وسراجاً منيراً ، ليخرج النّاس من الظّلمات إلى النّور ، بإذن ربّه . إذا كان من له مثل هذه الشّخصية ، ليس له أن يقضي ـ بما هٰذه الكلمة ـ بمعزل عن الوحي ، وما أراه الله ـ ويستحيل أن يري الله رسوله خطأً ـ فكيف بنا نحن الّـذين مهما سمت ثقافتنا ، نتخبّط في متاهاتٍ من الجهل ، أن نقضي ـ بما لهذه الكلمة ـ في معزل عن الله ورسوله ، أي كيف لنا أن نتجاوز سنّته ، في واقعة من الوقائع ، دونما اعتماد على كتاب ، أو سنّة[4] ؟ !

﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِءٍ مِنْهُمْ أنْ يُؤْتى صُحُفاً مُنَشَّرَةً﴾[5] .

وكلمة أخيرة للمسلم أن يتساءل عن الـدّليل الجازم الّـذي اقتضى تصنيف الرّسول الكريم وإلا كان اجتهاداً في قبال النّص ، وهـو مرفـوض عقلاً وإجماعاً فالله سبحانه يقول : ﴿قُلْ : إنَّما حَرَّمَ رَبِّي الْفَواحِشَ ما ظَهَرَ مِنْها ، وما بَطَنَ وَالإثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَأنْ تُشْرِكُوا باللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَاناً . وَأنْ تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لا تَعْلَمُونَ[6]﴾ . وإلا فما لم يدل بحجة ـ ولا حجة ـ فكل النتائج المترتبة على ذلك التّصنيف مرفوضة ، ولا ترقى إلى مرتبة الإعتبار والحوار .

---

(١) الحاقة/ ٤٤/ ٤٥/ ٤٦/ ٤٧ .

(٢) النجم : ٣/ ٤ .

(٣) الحشر/ ٧ .

(٤) لا يعوتنك أنّ السّنّة من الكتاب ، عملا بقوله تعالى : ﴿ما اتاكم الرّسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ .

(٥) المدثر/ ٥١

(٦) الأعراف/ ٣٢ .

وليطمئنَّ أرباب هذا التفكير ، فتجاوزه لا يشكل (عقبة) للمشرِّعين ، ولا يبعد التّشريع الإسلامي عن المرونة والتّطور ؛ فالله سبحانه ، قد أكمل للبشرية دينها ، وأتمَّ عليها نعمته ، فهي في غنىً عن أن تتمم من خارجها لتصبح صالحة لمواكبة الأجيال ، عبر العصور ، إلى أن ينفخ في الصُّور . ولننتظر إلى أن يتّضح لنا ذلك قريباً إن شاء الله تعالى .

ومن غريب ما يجده الباحث ، أن نجعل تناقضات الصَّحابة في أفعالهم دليلاً قاطعاً ، على إمكان تجاوز أحد أركان التّشريع ، الأساسيّة ، وإن كان ما نأخذ منها غير قابل للتأويل والتجريح ، لأنّ الصّحابة قد خرجوا عنها وتجاوزوها كما فعله الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، في تجاوزه النّص الكتابي ، بشأن المؤلَّفة قلوبهم ، وغير ذلك مما سجله عليه التاريخ ، وكما في تناقضهم فيما جُعل قاعدة للخلافة ، فقد قالوا بأنّها الإجماع ، وبه تتم شرعية الخلافة ، ولأجله أقرّت شرعية خلافة أبي بكر ، واختير الشّخص الأول ، امتداداً للرّسالة ، ووجوب انصياع المسلمين له .

ولعلّ أبا بكر التفت إلى وهن هذا المنطق وزيفه ، وما يعتريه من ملابسات وضغوط ، فدكّ تلك القاعدة ونسفها ، واختار النّص - أعني النّص منه - منطلقاً لها ، وقبل ذلك منه باعتبار مركزه القيادي ؟! وانطلاقاً من ذلك اكتسبت خلافة عمر الشّرعية .

ولكن عمر ارتضاها لنفسه فحسب ، ولم يرتضها قاعدة إسلامية عامة ومن الغريب جداً أن يكون فعل ذلك ، لأنّه لم يزل على ذكر من موقفه أمام النّبي (ص) وإنكاره عليه الإيصاء كتبياً ، عندما كان النّبي (ص) في ساعاته الأخيرة ، واستدعى ليؤتى بقلم وقرطاس ليكتب لهم كتاباً لن يضلّوا بعده أبداً[1] فأبى عليه ذلك عمر ، وكان له أمام النّبي موقف يأباه الضمير الإسلامي . لعلّه لذلك تجاوز ذلك المنطلق - وإن رضيه لنفسه - !! واختار للخلافة ، قاعدة تباين

(١) راجع طبقات ابن سعد/ج/ ٢/ ٢٤٤

القاعدتين المتقدّمتين ، وابتدع لوناً من الشورى وجعلها مبدأ لشرعية الخلافة ، فكان نتيجة ذلك استخلاف عثمان ، الّذي ترك سلوكه في الإدارة بلبلة في صفوف المسلمين انتهت بعزله وقتله فوجدت في قتله ، الأضغان الكامنة في نفوس الحاقدين مخرجاً ، فأسعرت نار الفتن الّتي لم يزل عطاؤها يفتّ في عضد المسلمين ، وانتهى الأمر بابتداع طريقة رابعة ، جُعلت قاعدة لشرعية الخلافة ، وهي مواصفات خاصّة[1] إن توفرت في شخصيّة وعرض نفسه لها تجب متابعته ، وبها تتم شرعية خلافته ، ولعلّه أريد بذلك تصحيح خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) ؟! ومن يأتي من بعده .

فتحصّل : من هذا العرض السّريع ، تناقض مرير ، يحار المسلم الّذي يريد ان ينهج في عمله سبيل الإسلام ، أيهّا يتخذها العروة الوثقى الّتي يلجأ إليها إسلامياً .

هل يتخذ قاعدة له : نص خليفة سابق على خليفة لاحق ، فإن فعل ذلك اعترض المسلم سؤال ملح ، من يا ترى نص على الخليفة الأول لتتم شرعيّة خلافته ما دامت الشرعية ترتكز على النّص . وإن ارتكز في ذلك على الإجماع ومعنى اعتماده على الإجماع أنّه رأي يتعلّق بكافة المسلمين ، وليس لاحد منهم حتى الخليفة أن يفترض على المسلمين خليفة ، وانطلاقاً من ذلك لا يبقى أساس لشرعية الخليفة الثاني ، وإن اعتمدنا الشّورى لشرعية الخلافة ، فنتيجة ذلك عدم شرعية خلافة الأول والثاني ، لأنّ أحدهما قام على إجماع مزعوم والثاني على النّص من الأول .

فالرأي الأخير ـ أعني اعتماد الإجماع ـ تصح خلافة علي (ع) فقط ويتم ما يقوله الشّيعة لاتفاق المسلمين على مبايعة علي بعد عثمان ، وللنّص القاطع عن النّبي عندهم على خلافته .

وبعد هذا ألا يحق لنا أن نستغرب ممن يعتمد قول الصّحابة وتناقضاتهم

---

(١) لم يُشر إلى من تعطى تلك المواصفات ، وأي فيم تميّز شخصية الخليفة

دليلا قاطعاً على إمكان تجاوز أسس التّشريع من الكتاب والسّنة .

أوليس من التناقض أن نقول بعدم عصمة الصّحابة فكرياً ، ونلتزم بعصمتهم عملياً ، أجل إنّه شطط من القول[1] !!

فلا مبرِّر للخروج عن الكتاب والسُّنة والعقل ، بعمل الصَّحابي إلا أن نلتزم بعصمتهم ، وأنَّهم مصدر تشريع ، لا رواة عن المشرِّع ، وهذا ما يرفضه الإسلام ، كتاباً وسنَّة وعقلاً .

ولنتحدَّث عن العصمة له وأنها في التّشريع سواءاً في مفهوم الخلافة ، أو في أيٍّ مفهومٍ من مفاهيم الإسلام ، وانتظر عودة لهذه المفاهيم .

---

(١) راجع الإسلام ومبادئ نظام الحكم / ٤٨ وما بعدها

المبحث الثاني

العصمة وحجيتها

والبحث في :

تمهيد فيما يقتضي للقائد الرسالي ، ومن يقف في جانب الثقلين الكتاب والسنة ، ونتعرض للإرادة التكوينية والتشريعية وللجبر والتفويض ، ثم من هم أهل البيت . ثم في معنى وحدة الملاك بين النبي وبين الوصي .

ولنقف أمام العصمة فإنَّ لها دوراً هاماً في التّشريع الإسلامي.

تمهيد :

يحسن بنا قبل الإدلاء بأدلّة العصمة ، من كتاب وسنَّة ، وعقل ، أن نشير إلى المقتضيات المنطقية ، والعقلية الّتي تدفع بنا للبحث عن العصمة ، وإن كان البحث عن ذلك يستدعي البحث التاريخي العميق ، ليمكن أن توضع الصُّورة ، جليّة في إطارها الصَّحيح ، ولكن سنحاول استبدال الإطار التاريخي ، ونعتمده كشاهد . نستبدله بالتحدّث بإيجاز عن النقاط الرئيسية ، الّتي لا يمكن أن يتجاوزها القائد ، أي قائد ، فضلاً عن القائد الرِّسالي ، ما دمنا نؤمن بالمنطق السليم رائداً ، للوقوف على الحقيقة ولنتساءل .

هل من المنطق أن نفترض لقائد ، أي قائد ، صاحب دعوة شمولية ، يريد لدعوته الدّوام والبقاء ويفنى في دعوته لها ، ويبذل في سبيلها كلّ ما يملك من عطاء ، فتجسمه قائداً رسالياً ، بكل ما لهذه الكلمة ، كرسولنا الأعظم(ص) الله عليه وآله وسلم ـ أن لا يحيط دعوته بضمانات بقاء ، تدفع عنها الغوائل وانحرافات الأهواء ، وخاصّة إذا كانت ، دعوة انقلابية ، كالدّعوة الإسلامية ، الّتي أرست قواعدها ، على تغيير جميع المفاهيم الجاهلية ، والعالمية المنحرفة .

ليس من يقول بذلك ، من كافة المسلمين ، ولا من غيرهم .

إذن : المنطق السَّليم ، والتّفكير القويم ، يقضيان بوضع تلك

الضمانات ؛ وعلى ضوء ذلك يتبدّل السؤال ، ما هي الضمانات التي وضعها الرّسول الأعظم ، باعتباره أعظم قائد عقائدي انقلابي عرفته الإنسانية منذ ولادتها ، لدوامها واستمراريتها من بعده . وليس لنا أمام هذا التساؤل إلا أن نفرض أنّ النّبي (ص) أهمل أمر وضع الأرضية الصُلبة لها ، عن تقصير متعمّد . وهذا ما لا يسوغ نسبته للرّسول الكريم أو لأي صاحب مبدإ يريد له البقاء ، لأنّ معنى ذلك خيانته لما حمل من رسالة ، أو لما أرسى من مبدإ ، بداهة علم الرّسول (ص) بما يحيط بشريعته من أخطار تعمل على محوها ، واستئصال شأفة من يحمل لواءها ـ على حد تعبير أبي سفيان في موقعة أُحد ، أضف إلى ذلك علمه الأكيد بالخلل في صفوف تابعيه ومظهري الولاء له ، كالمنافقين ، كما تحدث عن ذلك الكتاب المجيد . ولا يسوغ افتراض غفلته عن هذه الظاهرة الخطيرة . وإلا كان أتباعه من مهاجرين وأنصار ، أكثر وعياً منه صلوات الله عليه ، لإدراكهم تلك الظاهرة ، كما يكشف عن ذلك ، حوادث سقيفة بني ساعدة واعتذار أبي بكر من قبول الخلافة ، وقول عمر بيعة أبي بكر فلته ، وقى الله المسلمين شرّها واختياره الشورى طريقاً للخلافة ، احتياطاً في أمر المسلمين ، إلى غير ذلك مما زخرت به المصادر التاريخية .

فافتراض أنّ النّبي (ص) يعلم بما يحيط بدعوته من أخطار داخلية او خارجية مجزوم به ولكلّ قائد نابه فضلاً عن الرّسول الكريم[1] .

وعلى ضوء ذلك لا بد من افتراض أنّه أرسى قواعد تلك الضّمانات ، الكفيلة باستمرارية الرّسالة . تلك الإستمرارية لا بد أنّها نشأت من إحدى قاعدتين أرساهما الرّسول الأعظم :

الأولى : ما تركه من أثر سلوكي في نفوس أصحابه ، أعني الجيل الرّسالي الّذي عاصر النّبي ، ولمس فيه تجسم الدّعوة في نفوسهم ، بحيث تركهم يتمنّون التّضحية ويخطبونها ، حفاظاً على إبقاء النّبي (ص) في رسالته واستمرار دعوته ،

---

(١) الدّلائل التاريخية على ذلك ، يجدها المتتبع كثيرة جداً مما لا يدع مجالاً للشك ولكن نبقى مع الإفتراض ابتعاداً عن السرد التاريخي كما وعدناك .

فلا تقصير ولا إهمال إن ترك الدَّعوة لمثل هؤلاء ، يتداولون شؤون الدَّولة - الَّتي بشرٌ باتساعها - فيما بينهم وإخلاصهم وتضحيتهم ، دليل حصافتهم ، وتأييد الله لهم . دل على ذلك الكتاب والسنَّة .

وهذا ما يجعله صلاة الله عليه ، يجزم بأنَّ ما ينتهون إليه ، في تفاوضهم وتشاورهم سيكون فيه حفظ الدَّعوة ، ونجاحها .

وهذا الإفتراض ، تكون نسبته للنَّبي (ص) مقبولة ، لو لم ينفه ويكذِّبه الواقع الخارجي الَّذي نقرؤه بوضوح . من أنَّه قبل أن يمضي على وفاة الرَّسول (ص) ربع قرن على أكثر تقدير ، قد عادت الطبائع الجاهلية ، تتحكم في مصير الإسلام ، وأصبحت الخلافة ، ملكاً ضروساً ، يجبر المسلم على الإستسلام ، أو الإنطواء على مبادئه ، خوف السُّلطة ، حتّى أدّى ذلك الى الإنتفاضة الإسلامية الّتي قسمت جسم الامة قسمين بعد مقتل عثمان ، وآل الأمر إلى من أسس على كيد الإسلام ، كمعاوية وأضرابه .

وثانياً : معنى اعتماد الرَّسول (ص) على ظاهرة الإخلاص والفداء في أصحابه المعاصرين له نسبة الجهل إليه بالطَّبيعة البشرية ، وأنّه يستحيل عليها أن تتخلَّص من تأثير رواسبها الجاهلية والقبلية التي نشأت عليها ، وترعرت بها ، كما ظهرَ ذلك جلياً في سقيفة بني ساعدة[1] حين وقع الخلاف بين الأنصار أنفسهم ، وبين الأنصار والمهاجرين ، وكان كلٌّ يميل إلى عشيرته ، ويجر النار إلى قرصه ، وما ذاك إلا لضغط عوامل البيئة والنّشأة . وانطلاقاً من ذلك لا يمكن افتراض أنَّ الرَّسول (ص) اعتمد على حفظ رسالته على مثل هذا الجيل ، فيهم مضافاً إلى ما ذكرنا المرتزقة ، والدَّخيل « المنافقين » .

فتلك العوامل البيئوية ، إذ لم تكن تخفى على الخليفة الأول والثاني ، كما يقرأ ذلك من مواقفهما وتصريحاتهما وخاصة الثاني عندما أراد الإستخلاف من بعده وكيف أظهر الحيرة فيمن يجعله سياجاً للاسلام يحفظ به مبادئه ، ويدفع به

(١) راجع السقيفة للمظفر ص ٥ وغيره في الموضوع

غوائل كيد المتربصين لكيده[1] . فكيـف يخفى على مثل أعظم قائد بشري رسالي عرفته البشرية .

فإذن أليس من شطط القول وخطل الفكر ،تبنّي قول من قال إنّ النّبي(ص) ترك أمر الخلافة للمسلمين[2] واعتماد الشورى الّتي تتمتع بصفات الجيل الرّسالي الأول .

وانتظر وقفة مستقلة موضوعية أمام مبدإ الشورى .

فإذن : ماذا فعل النّبي وهو الحريص على رسالته ، والعليم باتساعها ، المخبر بأنهّا هي الكلمة العليا الّتي ستنشر لواءها على الأرض .

لم يبق لدينا إلا افتراض واحد ، يقرّه العقل ويصدّقه الواقع الخارجي وهو :

أن تكون الرّسالة الّتي أرادها الله للنّاس كافةً ، وبيده استمرارها وحفظها ، كما أنّ منه تعالى ابتداؤها ، فحمّلها الرّسول ، وعيّن له حَفَظَةً لها ، ولا مدخل للبشر بها ، ولا طاقة لهم على تمييزها وتشخيصها ، فتكفل سبحانه بذلك وتولىّ حفظها ـ كما تقول الشيعة ـ ﴿إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكرَ وَإنَّا لَهُ لَحَافِظُون﴾ .

---

(١) الصُّور التي يبرزها لنا التاريخ ننقل لك صورة منها :

عمر دعا أعضاء الشورى وخاطبهم قائلاً : كلكم يطمع بالخلافة ، فأجابه الزبير ، وما الذي يبعدنا منها وليتها أنت وقمت بها ولسنا دونك في قريش ، ولا في السّابقة ولا القرابة ، وأخذ يبدي واقع حذره منهم ، فقال أما أنت يا طلحة الست القائل إن قبض النّبي انكح أزواجه من بعده فما جعل الله محمداً أحق ببنات أعمامنا فأنزل الله فيك ﴿وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا تنكحوا ازواجه من بعده أبداً﴾ الأحزاب/ ٥٣ . وأما أنت يا زبير فوالله ما لان قلبك يوماً ولا ليلة ، وما زلت جلفاً جافياً وأما أنت يا عثمان ، كأنّي بك قد قلّدتك قريش هذا الأمر لحبها إياك فحملت بني أُمية وبني أبي معيط على رقاب الناس وآثرتهم بالفيء . وأما أنت يا عبدالرحمن فرجل عاجز تحب قومك وأما أنت يا سعد فصاحب عصبيةٌ وفتنة وأما أنت يا علي فوالله لو وزن إيمانك بأهل الأرض لرجحهم والله إنّي أعلم مكان رجل لو وليتموه أمركم لحملكم على المحجة البيضاء . راجع الامام الحسين بن علي للشيخ القرشي/ ١/ ٣١٨ .

الى غير ذلك من الصُّور الّتي عرضها التاريخ في محاكمة أهل الشُّورى وأنهّا تبعث على الحيرة المربكة في موقفه وتحديد مراميه وسنعرضها لك في ثوب آخر لتقف على محاكمتها

(٢) راجع القوشجي في شرحه .

وانطلاقاً عما تقدَّم من افتراضات ، لا بد أن يكون الحافظ للشَّريعة ، إنسان رسالي مائة بالمائة ، ولم يحدِّثنا التاريخ ، عمن تحققت فيه تلك الصِّفات الرِّسالية ، عن أحد من الصَّحابة بلا أن يشوبها شائبة جاهلية يرزح تحت ضغط فعاليَّتها ، مع نشأته النَّفسية ، إلاعلي بن أبي طالب (ع) ، إذ هو دون غيره ، من الصحابة ، تربَّى في حضن الرِّسالة ، منذ نعومة أظفاره ، ونهل من معارفها واستضاء بهديها ، وخصَّه النَّبي (ص)، بخلواته ، ومناجاته ، دون غيره من الصَّحابة . ويحدِّثك التاريخ أنَّ علياً إن استنفد ماعنده من سؤ ال ، ابتدأه النَّبي بالعطاء، كما يعكس لك التاريخ صورة تحامي الصَّحابة على جلالة بعضهم ،من سؤ ال النَّبي، ولواذ بعضهم ببعض للنفوذ إلى سؤاله(ص)[1] إلا علياً كان إذا سكت ابتدأه بالعطاء ، حتى جسم فيه الرِّسالة ، فأصبحت ناطقة فيه ، في جميع أطواره وأدواره، حتّى قلَّده الرَّسول (ص) ذلك الوسام الرَّفيع بالإتفاق . بقوله : أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنَّه لا نبي بعدي ، فالناظر في سلوك الرَّسول (ص) مع أمير المؤمنين علي (ع)، وأسلوب معاملته له دون الصَّحابة ، يجزم - إن كان ممن يعرف الحق - أنَّ النَّبي يعدّه امتداداً لرسالته هذا هو المنطق السَّليم ، الَّذي لا نملك إلا الجزم به .

وإذا انتهى بنا المطاف إلى هذا الإستنتاج ، الذي يؤ يِّده الواقع التاريخي ، فهل يمكن لهذا الشَّخص الَّذي يكون امتداداً للرِّسالة العالميَّة الشاملة ، إلا أن يكون معصوما ، وقد تأبى إلا افتراض عدم العصمة ، فليكن افتراضاً من جملة الإفتراضات ، الذي يتوقف تصديقه على برهان، ولنصغ لأدلَّة النافين والمتبنِّين للعصمة ، لنرى الحق في أي الكفتين ومنه سبحانه العون والتَّسديد :

ولنبتعد عن الإفتراض ، ولنضع أجلَّة الجيل الطليعي في الميزان ، ولننظر ، في جانب مَنْ يقف القرآن والرَّسول ، ولنقارن بين الخلفاء الأربعة ، الذين انقادت لهم جميع الطَّوائف الإسلامية .

---

(١) والَّذي يجعلك تزداد يقيناً مما دوَّنه التاريخ نهي الله سبحانه في قوله : ﴿يا أيّها الَّذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ وغيرها من الآيات

علي (ع) يقول :

« لو كشف لي الغطاء لما ازددت يقيناً »

أبو بكر يقول :

« لست بخيركم وعلي فيكم » . ويقول : « إنَّ لي شيطاناً يعتريني فإن رأيتموه اعتراني فقوِّموني » !!

عمر يقول :

« ما كنت لقضية لم يكن لها أبو الحسن » . ويقول : « لولا علي لهلك عمر » . ويقول : « كل النَّاس أفقه منك يا عمر حتى النِّساء . . . الخ » .

علي يقول (ع) :

« سلوني قبل أن تفقدوني » . ويقول : « لولا آية في القرآن لأخبرتكم بما كان أو يكون»[١] .

أبو بكر :

يجزع من الموت في الغار ، فيسكن روعه النَّبي (ص) لا تحزن إنَّ الله معنا . وفرَّ من الحرب في خيبر .

علي (ع) :

يفدي النَّبي ويبات على فراشه ثابت الجأش ساكن الرّوع ، فرحاً .

أتسلم يا رسول الله ؟

نعم .

لا أُبالي ؛ على أي جنبي أُصرع .

لم يهزم في واقعة قط ـ وهو على الدّوام صاحب لواء رسول الله ـ ولم يسلم منه مبارز قط .

---

(١) قوله تعالى ﴿يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب﴾ .

عمر :

يمكن أن تكون دوافع إسلامه في خطوته الأولى له ؛ حب الملك والسلطان لقول كاهن[1] .

علي (ع) :

يسلم ليفنى في الإسلام، لينال من الله الرُّضوان . إلى الكثير الكثير الّتي تجعل من عليٌّ (ع) صنو الكمال وتدني مقابليه إلى النقصان .

أما عثمان :

فهو صنيعة عمر ، واقصر من أن ترتقي صفاته إلى صفات الخلفاء الثلاثة .

فعلى المسلم أن يخشى معاده وينظر مع أي الفريقين يقف القرآن وهو الناطق : ﴿أفَمَنْ يَهْدِي إلى الحقِّ أحقَّ أنْ يتَّبَعَ ، أمَّن ، لاَ يَهِدِّي إلاَّ أنْ يُهْدى فَمَا لَكُم . كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟ ! » .

هذا بعض ما يتحدَّث كلٌّ منهم عن نفسه .والكل لا ينحرف، وعليه من المسلمين الإطباق ؟ !

وقد تجد من يتهم التاريخ في هذا الباب .

فلنستنطق القرآن بما اتفق عليه الفريقان[2] :

أ ـ ﴿إنَّما وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا . الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ نزلت في عليٌّ (ع) لما تصدّق بخاتم في خنصره وهو في الصَّلاة كما اتفق على رواية ذلك الطَّرفان سنّة وشيعة ولا مماراة بين المسلمين من أنَّ خلافة الله ورسوله عامة لا تختص بجهة دون جهة وقد جعلت لعليٌّ دون غيره بمقتضى الحصر والعطف في الآية الكريمة . وهي كما تدل على

(١) راجع ابن أبي الحديد الحنفي المعتزلي . ومجمل ما ذكر ، أنَّ عمر كان خارجاً في تجارة له إلى الشام . فلقيه عالم من علماء الرّوم . . فنظر اليه طويلاً ثم قال له ، أظّن اسمك يا غلام عامر ، أو عمير ، بعد كلام طويل قال له : أنت والله ستصبح خليفة على العرب . او ما يقرب من هذا المضمون .

(٢) لم نواجهك في هذا الباب بجديد فقد امتلأت الكتب العقائدية قديماً وحديثاً بذلك . وفصلته أفضل تفصيل وخاصّة الشيعة الإمامية ؛ راجع احقاق الحق للتستري والشافي للمرتضى وغيرهما مما قدم وحدث .

عموم ولايته صلاة الله عليه تدل أيضاً على عصمته ، لما تقدّم وسيأتي ، من استحالة أن يولّيَ الله سبحانه من يقود الناس إلى الخطأ وبالآخرة الى تضييع رسالته ولو جزئياً .

وهل يا ترى من صرورة للتأويل والتّحريف للآية الكريمة بما يلفت ويضحك[1] . إلا الإعتراف بحقيقة تلازم الإنسان العادي أي الغير المعصوم ، وهي القول بأنّ فئة من الصّحابة الفتهم عن الآية وأضرابها حب الملك والسّلطان ، ولا أقلّ اعتماد آرائهم ونبذ ما قاله الله ورسوله ، سواءًا كان ذلك عن حسن نيّة أو لم يكن ولا غرابة في ذلك ما دمنا نعترف أنهّم غير معصومين كما عرفت .

ب ـ يا أيهّا الرّسول بلّغ ما أُنزل إليك من ربِّك ، وإن لم تفعل فما بلّغت رسالته ، والله يعصمك من الناس .

ما هو ذلك الشّأن العظيم، الّذي اقتضى تطمين رسول الله (ص) في تبليغه ، وكشف عن حذر رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ، من إيصاله للمسلمين .

لقد روى الطّرفان السنّة والشيعة ، على أنهّا نزلت في حقّ عليّ (ع) يوم غدير خم ، في حجة الوداع عندما كان العرب مجتمعون عنده ، وكان ذلك آخر عمره الشّريف . وغدير خم ـ كما رووا ـ محل افتراق قبائل العرب .

انظر كيف أوقفهم في مفترق الطّرق ليوحي ذلك بافتراقهم إن خالفوه ، في مفترق الطّرق وفي وسط هجير الصحراء حيث الشّمس المحرقة يقف النّبي (ص)

---

(١) كالقول بأنّ لفظ الولي مشترك يقال للمتصرّف والمحب والناصر ، نعم : إنّ لفظ الولي مشترك ، ولكن هل في الآية من غموض حتى نحتاج إلى تعيين المراد من الآية الكريمة ، وهل يشك عاقل إذا لاحظ سبب نزولها وصيغة تركيبها أنه سبحانه أراد أن يعطي امتيازاً ويقلّد وساماً لفرد من أكمل أفراد المسلمين صفات بالاصطفاف عليه منهم ، ويوجههم إلى من يكون انقيادهم بعد غياب قائدهم الأول
أما أن ينزل قرآنا بتلك الصّيغة وتلك المناسبة ليبيّن أنّ الله ورسوله وعليّاً يحبون المؤمنين أو ينصرونهم ـ كما احتمله ابن روزبهان ـ فما يضحك الثكلى ، ويوقف القائل بين أحد أمرين إما معاندة الحق أو الجهل باللغة .
وإلا فما معنى الحصر والمحبون والناصرون كثيرون .

ليعلن ولاية علي ، كما أمره ربّه ، آخذاً بيد عليّ ، قائلاً أيُّها الناس ألست أولى بكم من أنفسكم ، قالوا : بلى يا رسول الله . قال : من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه . أللهم وال مـن والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله ، وأدر الحقّ معه كيف ما دار .

فهل يتأول هذه الآية إلا جاهل غبي ، أو غوي شقي . فالله يخبر رسوله ، أنّ جهوده ضائعة والرّسالة منطمسة إن لم يبلغ الناس ولاية عليّ. فإن لم تفعل فما بلّغت رسالته . انظر خطر هذا الأمر وعلوّ شأنه وشدّة وقعه على نفوس الحاقدين على عليّ من الناس ، حتّى أحوج الى تسلية الله رسوله بقوله والله يعصمك من النّاس ، وبايع من بايع في الموقف نفسه علياً ، وهنوه . وقال له عمر : بخ بخ لك يا علي أصبحت مولاي ، ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة[1] وطار الحديث في أحياء العرب حتّى أظهر خبيئةبعض المنافقين ، فنزلت به ﴿وَسَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ[2]﴾.وبعد هذا أليس من المضحك أن يقال : إنّ الله سبحانه ورسوله ، أراد أن يوصينا بإكرام آل بيت الرّسول وعلى رأسهم عليّ (ع) كما فعله ابن روزبهان وما لنا وعصبيّة بعض القدامى . فالآية بصورتها وإطارها لا يشك في دلالتها على ولاية أمير المؤمنين (ع) جاهل فضلاً عن فاضل .

ومن المستغرب جداً أن نعترف بعدم عصمة الصّحابة،. فننكر صراحة

---

(١) لعلّ الحديث بلغ حدّ التّواتر أو ما يزيد . فقد روي عن البخاري وأحمد بن حنبل في مسنده ، وعن الثعلبي في تفسيره ، وابن المغازلي الشافعي في كتاب المناقب ، وعن ابن عقدة ثمانة وخمسة طرق . وعن الشيخ ابن كثير الشامي الشافعي ، عند ذكر أحوال محمد بن جرير الطبري الشافعي الى غير ذلك مما يكثر تعداده راجع إحقاق الحق وقد اشتهر هذا الحديث حتى أُلف فيه مجلدات عدّة قديماً وحديثاً وأحدثها كتاب الغدير للشيخ عبد الحسين الأميني فليراجع .

(٢) فعن تفسير الثعلبي ، في تفسير قوله (ص) سأل سائل . انه لما كان رسول الله بغدير خم نادى الناس فاجتمعوا فاخذ بيد علي وقال وذكر ما قدّمنا من مبايعة علي الى أن قال فبلغ الحارث بن نعمان الفهري فأتى النبي على ناقته حتى أتى الأبطح فنزل عن ناقته فأناخها وعقلها ثم أتى النّبي (ص)وهو في ملأ من أصحابه فقال يا محمد أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله وانك رسول الله فقبلناه وأمرتنا أن نصلي خمساً فقبلناه إلى أن قال : ثم لم ترض بذلك حتى رفعت بضبعي ابن عمك وفضّلته علينا وقلت من كنت . . . هذا شيء منك أم من الله فقال النّبي والذي لا إله إلا هو إنّه من الله فولى الحارث بن النعمان وهو يقول اللهم ان كان ما يقول محمد حق فامطر علينا حجارة من السماء، وأتنا بعذاب اليم فرماه الله بحجر .

النّص في خلافة علي دون غيره لأنّهم تركوه ولم يعملوا به . فعلى الأجيال أن تحكم ، ولتنظر كل نفس ما قدّمت لغدها .

ج ـ وأصرح من ذلك جميعاً في عصمة أهل البيت (ع) آية التطهير ، وهي قوله تعالى ﴿إنَّما يُريدُ الله ليذهب عنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّركُمْ تَطْهِيراً﴾ .

اتفق الفريقان على نزولها بالخمسة أصحاب الكساء علي وفاطمة والحسن والحسين وجدّهم سيد الرّسل محمد . فعن كتاب مصابيح احمد ابن الحسن أنه قال : لما أدخل علياً وفاطمة وسبطيه في العباء قال(ص) : ﴿اللّهم هؤلاء أهل بيتي وأطهار عترتي ، وأطايب أرومتي من لحمي ودمي ، إليك لا إلى النّار . أذهب عنهم الرِّجس وطهّرهم تطهيراً﴾ وكرّر هذا الدّعاء ثلاثاً ، إلى الكثير من هذه الروايات وإن تفاوتت في رسم صورة إدخال النّبي لآله تحت الكساء أو العباء ، وليس ذلك بالمهم بعد الإتفاق أنها نزلت فيمن ذكرنا وإنّما المهم بيان ما يخالج بعض الأفكار من الأوهام ، في دلالة الآية على عصمة أهل البيت فقط ، وما هو المقصود من الإرادة في الآية الكريمة هل الإرادة التّكوينية أم التشريعيّة ، فإن كانت الثانية فلا تدل على المدّعى وإن كانت الأولى ، فيلزمها الجبر الّذي يلازمه عدم الثّواب على الطّاعة ، وذلك لعدم إمكان تخلّف الإرادة عن المراد ، ﴿وإنّما أمْرُهُ إذا أرادَ شَيْئاً فَإنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فيكونُ﴾ وهذا من الأمور الأولية التي لا نقاش فيها ومعنى الإرادة التشريعية في المقام : أنّ الله سبحانه شرّع الأحكام لأهل بيت نبيّه ليطهرهم من الذّنوب وهذا لا يمكن إرادته من الآية الكريمة ، إذ لا خصوصيّة لأهل البيت (ع) في ذلك بل هم وغيرهم في ذلك سواء . فالله شرّع أحكامه ، وبعث فيها رسله ليطهر العباد من دنس الذّنوب والآثام . فهذه هي الغاية من التّشريع لجميع العباد ، وعليه فلا معنى للحصر بإنّما الّتي هي أقوى أدوات الحصر واهتمام الرّسول بأهل بيته خاصّة ، فإرادة الارادةالتكوينيَّة من الآية هو الذي يقتضيها صوغ الآية الكريمة كما هو واضح لكلّ من له مسكة في اللغة العربية .

فإذن : المراد الإرادة التكوينية في الآية الكريمة ، ولا يلزمها الجبر الّذي يلزمه الظّلم تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، بل كلّ شيء بإرادته ومشيئته سبحانه ، إرادة لا يعدوها شيء ولا يشركه فيها أحد . ولا يلزمنا للخروج عن ذلك القول بالتفويض الّذي فيه تعطيل لله تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً . فالأمر ليس دائراً بين طرفين اثنين فقط كما توهموه ، بل هناك طريق ثالث وسط بين الأمرين ، لا يلزمه الجبر الذي هو معنىً آخر عن إبطال الثّواب والعقاب والظّلم ولا التّعطيل الملازم للقول بالتّفويض .

بيان ما قرّبوا ذلك بايجاز :

بأنه وان كان كلّ شيء بإرادة منه تعالى مخلوق له ، ولكنّ إرادته سبحانه في طول إرادة العبد ومشيئته ، لا في معزلٍ عنها ، فالإفاضة منه سبحانه على كلّ شيء بحسب سعته وقابليته وما يطلبه بلسان فقره ، وهذا ما يقتضيه عدله وحكمته ، وإلا لو أفاض وأعطى غير ما طلبه الممكن أو فوق طاقته وأزيد من سعته ، للزم ذلك عجز الواجب أو بخله وليس في ساحته بخل ولا يؤوده شيء ولتبسيط ذلك مقام آخر .

وعلى ضوء ذلك : فالأفعال وإن كانت كلّها مخلوقة لله حقيقة إلا أنّها لما كانت بتوسط إرادة العبد كانت صادرة عن الفاعل -حقيقة أيضاً ، وهذا ما أرشد إليه معادن الوحي والتّنزيل الائمة المعصومون بأدق معنىً وأوجز تعبير حين قالوا : « لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين أمرين» وانقذوا المسلمين من حيرة كفّر بعضهم فيها البعض الآخر .

وبالجملة : فالله سبحانه وتعالى محيط بكلّ شيء علماً لا تخفى عليه خافية في الأرض ولا في السّماء مطّلع على إرادة العبد وميوله قبل صدوره عنه فإن كان خيراً أفاض عليه الخير وإن كان شرّاً أفاض عليه الشرّ كما طلب . جوداً منه وكرماً . لئلا يلزم ما قلنا من المحذور ، ومن هنا يصطفي الله من عباده بعضاً دون بعض لا لميولٍ ولا لقرابة . تعالى الله عن ذلك .

وانطلاقاً من ذلك نقول : إنَّ الله اطلع على فئة هم بضعة الرّسول وغرس الإسلام الخالص لم تشبهــم شائبة . بل بحسب مولدهم ونشأتهم كانـوا هم الإسلام المجسّد . فأفاض سبحانه وتعالى عليهم العصمة كما أرادوا وطلبـوا بلسان الحال فتم لهم من سعة وجود الله ما أراد ، ولكن بتوسط إرادتهم بلا أن يسلبهم نعمة الاختيار .

من هم أهل البيت في الآية :

هم بالإتفاق علي وفاطمة والحسن والحسين عليهـم صلاة الله وسلامـه . ولكن : دفع التعصب قديماً وحديثاً أن تصرف هذه الأية عن الخمسة أصحاب الكساء ويطرحوا أقوال الثقات منهم . وكأنّهم وظفوا من الله سبحانه على دفع كلّ فضيلة عنهم أو تأويلها وتحريفها ، إن أمكن وإلا أشـركوا معهم غيرهم كما في الآية الكريمة فقد أشركوا معهم نساءه بل تمادت بهم الجـرأة على الله وقـال قائلهـم : إنهـا نزلـت في نسـاء النبـي وتأولـوا تذكير الضمـير المكرر في الآية الكريمة ، وتوسعوا في لفظة الأهل[1] وتمسكوا بما هو أوهن من بيت العنكبوت .

أولاً ـ اعتمدوا سياق الآية ، ولنخاطبهم من هذا المستوى في التفكير فنقول لهم من أنبأكم أنَّ السياق حجة أو قرينـة توجـب رفـع اليد عن ظهـور الآية والإلتجاء الى تأويلها وترتيب الكتاب الكريم ليس على حسب النزول كما هو معلوم ولا اقل من الخلاف في ذلك .

وثانياً ـ الواقع الخارجي يكذب ادعاء إرادة نساء النبـي لعـدم عصمتهن وخلوصهن من الذنوب جزمـاً ، ويكفـي تدليلاً على ذلك مواقف عائشـة من عثمان ومحاربتها لعلي يوم الجمل وغيرتها من بضعتي رسول الله الذي أدّى بها الى أن لا يدفن الحسن عند جده كما هو معلوم حتى قيل فيها :

تجمّلـــت تبغّلـــت ولو عشـــت تفيّلـــت
لك التســع من الثمـن وفي الكــل تفيئـــت

---

(١) راجع إحقاق الحق في هذا المورد وغيره في هذا الحقل .

فكيف يقال إنّ الآية نزلت بهن وطهرهن الله من الذنوب .

وتمسكوا ثانياً بروايتين عن مقاتل وعكرمة ، ولندع الحديث عنها لصاحب الأصول العامة للفقه المقارن[1] بإيجاز ما قال إذ لا مزيد عليه .

عكرمة يعلن بإصرار أنّ الآية نزلت في نساء النبي وهو يجوب الأسواق ينادي بمباهلة من ينفي ذلك . كما تحدث عن ذلك الواحدي في أسباب النزول/ ٣٦٨ ، ألم يكف مثل هذا الموقف يكشف عن نفسيّة ناقمة حاقدة . هل اعتقاد تطهير أهل البيت (ع) من الذنوب فيه مخالفة لحكم الله أو خروج عن شريعته ولم لا يرتضي عكرمة بأن يشرك عترة الرسول مع نسائه ، ألا يكفي هذا للتدليل على خبث طويته على عليّ وأبنائه ، ودع عنك هذا فهل يبقى لك شك في انحرافه واتهامه فيما رواه عن ابن عباس ، عندما تعلم أنّه ممن يعتنق مذهب الخوارج ؟ ![2] وللخوارج موقف مع الإمام (ع) مشهور معروف ، فإن كان ممن يحمل العداء لعليّ فلزاماً عليه أن يبتعد بالآية عنه وإلا لانهارت أسس عقيدته ، التي سوغت له الخروج عليه وتكفيره واستباحة دمه .

فليكذب على ابن عباس ، ولينقل عنه أنّ الآية نزلت في نساء النبي ، فعلاقته بابن عباس وثيقة تستر عليه فريته ، ولكن الحق لم يطمس فقد اشتهر بكذبه عليه .

فعن ابن المسيب أنّه قال لمولى له اسمه برد . لا تكذب عليّ ، كما كذب عكرمة على ابن عباس . وعن ابن عمر أيضاً أنّه قال ذلك لمولاه نافع . وقد حاول عبدالله بن عباس صده وردعه عن ذلك وجعل من وسائله أن يوثقه على الكنيف ليرتدع عن الكذب على أبيه ، يقول عبدالله بن الحرث :

دخلت على ابن عبدالله بن عباس ، وعكرمة موثق على باب كنيف ، فقلت لم تفعلون هذا بمولاكم فقال : إنّ هذا يكذب على أبي ، إلى غير ذلك مما يدل

---

(١) فضيلة العلامة السيد محمد تقي الحكيم

(٢) وفيات الأعيان ج - ص ٣٢٠ .

على انحرافه وتعمده الكذب ، ومواقفه الحاقدة على جميع المسلمين فقد نقل عنه أنّه وقف على باب المسجد وقال : « ما فيه الا كافر » .

وأما مقاتل ، فلا يقل انحرافاً عن عكرمة ، فقد عدّه النسائي من جملة الكذابين ، وقال الذهبي في ميزانه ، كان مقاتل كذاباً جسوراً ، وغير ذلك مما يدل على انحرافه وكذبه .

ودع عنك ذلك ، وارجع إلى جميع المصادر التي تتحدث عن آية التطهير ، لترى ما يثير بك التعجب والإستغراب من هذين الراويين ومن تبنى رأيهما .

فإنا لم نر من يتحدث عن احدى نساء النبي (ص) ، أنّها ادعت نزول الآية بها مع أنّه شرف عظيم يحق لهن أن يفخرن به ، بل ستقرأ اعترافاً من احدهن يبعد ذلك عنهن ..

فقد رووا عن أم سلمة أنها قالت : في بيتي نزلت : ﴿إنّما يُريدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ وفي البيت فاطمة وعلي والحسن والحسين ، فجلَّلهم رسول الله بكساء كان عليه . ثم قال : هؤلاء أهل بيتي ، فأذهب عنهم الرّجس وطهّرهم تطهيراً .

فعل النبي (ص) ذلك تدليلاً عليهم ، ودفعاً لكل تشكيك وارتياب في تمييزهم ، وأكثر من ذلك فقد بقي (ص) تسعة أشهر وقيل سبعة أشهر يدق باب علي (ع) في كل صباح ويناديهم السّلام عليكم يا أهل البيت ورحمة الله وبركاته إنّما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً كل ذلك تشهيراً بهم وتدليلاً عليهم لقطع لجاجة الجاحدين والمشككين .

أليس في كل هذا الحرص من النبي (ص) قناعة كافية فيما هو المراد من الرواية ، وتطبيقاً عملياً لإلفات المسلمين من المراد من الآية :

أحسب أنا إن أردنا أن نخرج على مثل هذه الحقيقة ، لا تبقى حقيقة قائمة ، يمكن أن يركن إليها .

قوله تعالى : ﴿لا أسْألُكُمْ عَلَيْهِ أجـراً إلاّ الْمَوَدَّةَ في الْقُرْبى﴾[1] .

(١) الشورى / ٢٣

سئل رسول الله (ص) من قرابتك التي أوجبت علينا مودتهم قال عليّ وفاطمة وابناهما[1] ، ومن المعلوم عقلاً وكتاباً وسنّة أنّه لا يجب مودة كل ذوي قرباه ، فكيف وقد هجرهم وهجروه وحاربهم وحاربوه وكان من أقرب أقربائه ، عمه أبو لهب ، فالإعتبار يقتضي حصر ذوي القربى فيمن ذكر ، فضلاً عن حصر الرواية بهم .

وسيراً مع هذا الإعتبار ، ننتهي إلى الجزم ؛ بأنّه ليس مما يقبله العقل أن يأمر الله سبحانه بمودتهم ويجوز لنا مخالفتهم ، لانتهاء الخلاف في آخر المطاف ، إلى المعاداة والمحادة ، ولازم ذلك أن لا يأمرنا الله سبحانه إلا بمــودة من لا مبرّر لنا في معصيته ومخالفته ، وليس الا المعصوم .

د ـ قوله تعالى في آية المباهلة : ﴿وَنِساءَنا ونِساءَكُمْ﴾ .

وقوله تعالى : ﴿فَقُلْ تَعالَوْا نَــدْعُ أَبْناءَنا وَأَبْناءَكُمْ وَنِساءَنا وَنِساءَكُمْ وَأَنْفُسَنا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللهِ عَلَى الكَاذِبِينَ[2]﴾ .

نزلت في علي والحسن والحسين وأمهما صلوات الله عليهم أجمعين .

يا لها مرتبة عظيمة جعلها الله سبحانه لعليّ ، مرتبة لم يدان شأوها أحد من المسلمين ، ولم يبلغها وصي نبي في العالمين . فعلي في الآية الكريمة نفس النبي نفسية وغاية ، والنبي سراج أنار العالم فعلي (ع) نفس ذلك النّور وامتداد له ، فله كلّ ما للنبي عدا النبوة ، والنبـي أولى بالمؤمنين من أنفسهم فعلي أولى بالمؤمنين من أنفسهـم بمقتضى آية المباهلـة ، والقـرآن يفسر بعضـه بعضـاً . وبالجملة الآية تقتضي أنّ ما للنبي لعلي ، بمقتضى وحدة نفسيهما ، الا ما أخرجه الدليل القاطع بانفراد النبي بصفات وأحكام ، والعصمة من مقتضيات النبوة ـ ولم ينفها عن علي دليل . فلا مهرب من مدلول الاية الا الإقتداء بالسلف في عدم تقديم عليٌّ (ع) وأعيذ المسلمين من أن يقتفوا أثر الكافرين

---

(١) روي ذلك ، عن الصحيحين وأحمد بن حنبل في مسنده ، والثعلبي في تفسيره عن ابن عباس .
(٢) آل عمران / ٦١ .

الذين وبخهم الله بقوله : ﴿ إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ[1] ﴾ .

وفيما ذكره كفاية في أداء حق المسلم علينا ، والآيات الكريمة التي نزلت في الإطراء على عليّ (ع) والتي تميزه عن جميع المسلمين في ملكاته وفضائله ، وتثبت مقالة الشيعة الإمامية من عصمته وتقدمه على الكل ـ مما رواه الطرفان يقرب من المائة آية ، وإن كان منها ما يدل مطابقة ومنها ما يدل تضمناً ومنها ما يدل التزاماً ، والكل حجة في لغة العرب .

بل فضائل عليّ (ع) أكثر من أن تحصى ، ولا يمكن حصرها وإحصاؤها ، كما اعترف فيه في أكثر من مورد ، ابن روزبهان في إحقاق الحق ، وهو من أشد المحرفين والمتأوّلين ، لما ورد في حق علي عليه السّلام .

هذا هو علي في الميزان ، فانظر أين يقف من تريد لهم التقدم عليه .

السنّة الشريفة :

ولنستنطق السنة وهي روايات كثيرة متواترة يصعب إحصاؤها ، رواها الطرفان عن رسول الله ، كلها تدل على إمامته وتقدمه صلوات الله عليه ، وقد صنفت فيها كتب كثيرة وخاصة من الشيعة .

ونحن نقتصر على القليل القليل ، فيها الرواء والشفاء ، لمن أراد الشفاء والإهتداء بهدي الله ورسوله .

أ ـ حديث المنزلة[2]

فعن صحيح البخاري ومسلم من عدة طرق ، أنّ النبي لما خرج لتبوك استخلف علياً (ع) في المدينة ، فقال علي ما كنت أوثر أن تخرج في وجه إلا وأنا

---

(١) الزخرف : ٢٢ ـ ٢٣

(٢) هذا الحديث وما سنعرضه لك من أحاديث أهملنا أسانيدها لتواترها . ومشهور بينها في كتب السير والأحاديث فمن أعوزه ذلك فليرجع إليها في مظانها من الصحاح وغيرها

معك . فقال (ص): أما ترضى أن تكون منّي بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبيَّ بعدي .

ففي الاستثناء أبلغ تعبير عما لأمير المؤمنين من عموم المنزلة ، فما للنبي من ولاية وحق على الأمة هي لعلي (ع) ، الا النبوة لا تكون لعلي بعد النبي . فلعلي على الأمة ، بل على الناس كافة وجوب الطاعة والإنقياد ، كما للنبي بمقتضى عموم المنزلة .

هذا ما تفهمه الرواية الشريفة ، بدون تأويل أو تحريف . ولا ما يضطرنا لذلك - سوى ملازمة الإقرار بهذه المنزلة لعلي (ع) وما لازمته لعدم شرعية خلافة غيره من الصحابة . وهو لازم يجب الإقرار به ما دام الدليل القاطع دالاً عليه ، ولا يشين احداً ، حتى الصحابة الذين تولوا الخلافة ، إذ من الممكن أن يكونوا أعملوا آراءهم فأدى إلى أنّ الأصلح توليهم الخلافة ، فتولوها وطرحوا النص وغيره من النصوص التي ستعرض عليك ، وهم على ذكر منها ، ويشهد لهذا الإفتراض مخالفتهم المتكررة لصريح الكتاب والسنّة أخذاً بالرأي ، وخروجاً عن النص ، جرياً على فطرة الإنسان الغير المعصوم ، عندما يعتقد المصلحة بالخروج على مدلول النص بطرحه أو بتأوله . وهم ليسوا من أهلها ولم يدعوها لأنفسهم ولم يدعها لهم أحد . وانطلاقاً من ذلك نجزم برأي الشيعة بوجوب عصمة من يتولى خلافة النبي ، - كما سيأتي في الدليل العقلي على العصمة - حتى لا يقع في مخالفة الواقع ولو عن غير قصد .

وبالجملة ، كل تأويل أو تحوير لظاهر دليل وصريحه ، مرفوض لا يسمع إذا لم يمنع من الإلتزام به مانع عقلي أو شرعي ، كما في المقام ، إذ لا محذور في الأخذ بظاهر الحديث ، سوى ما ذكر وما ذكر ليس محذوراً عقلياً ، ولا نعرف دليلاً لفظياً لنخرج به عن ظاهر الدليل وحمله على بعض مؤداه ، كما هو محرر في علم الأصول . فإذن يجب علينا التسليم بمدلوله ، وأنّ لعلي كل ما للنبي سوى النبوة . كما دل عليه عموم التنزيل في الحديث الشريف . وإلا كان

خروجاً على الرَّسول بطرح قوله بلا مبرِّر سوى أحد أمرين إما التعصب للباطل أو الإقتداء بالسلف مع تبين خطأهم . وكلا الأمرين مرفوض في الشريعة المقدسة بصريح الكتاب الكريم[1] أعيذ نفسي والمسلمين من ذلك .

حديث برز الايمان :

رووا أنَّ النبي قال في مبارزة علي يوم الخندق لعمرو بن ود العامري : برز الايمان كله ، إلى الكفر كله[2] .

فأي تجسيد لعظمة علي أعظم من هذا التجسيد ، إنَّه الإيمان في جميع أبعاده ، ومنتهى مراتبه ، إنه قول من لا يميل إلى باطل ولا ينطق عن هوى إن هو إلا وحي يوحى ، تجريد الرسول لعلي من كل ضغوط المادة التي تنحرف بالإنسان . إنَّه الإيمان الكامل الذي يقهر ولا يقهر . وليست العصمة الا هذا وهو تقييم النبي(ص) لعلي (ع) :

ضربة علي:

كما اشتهر تقييم النبي ضربة علي يوم الخندق بقوله : لضربة علي يوم الخندق أفضل من عبادة الثقلين[3] .

حديث الفرقة :

كما روى الفريقان عن الرسول الأعظم أنه قال[4] : تنقسم أُمتي الى ثلاث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقي في النار .

---

(١) طلباً للإختصار ، تركنا عرض التمحلات التي تدور حول الحديث . وإعطاء قاعدة عامة لما يسوّغ لنا الخروج عن الحديث - أي حديث - طرح ظاهره .

(٢) قال ابن روزبهان في رده على العلامة الحلي صح هذا - أي الحديث - في الخبر ، وهذا أيضاً من مناقبه - أي عليّ - التي لا ينكرها الا سقيم الرأي ضعيف الإيمان ، ولكنّ الكلام في إثبات النص وهذا لا يثبته ، وقد تبين لك انه يثبته . راجع إحقاق الحق للتستري .

(٣) راجع إحقاق الحق للتستري .

(٤) راجع نفس المصدر .

حديث السفينة :

كما روى الفريقان أنّ الرسول (ص) قال :

مثل أهل بيتي كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلّف عنها غرق وغوى ، أو ما يؤدّي هذا المضمون إخباراً جازماً عما يحيق بهذه الأمة من الرّسول الأعظم ـ وسرعان ما وقع ما أخبر به صلوات الله عليه ـ ونتيجة حاسمة لذلك الإنقسام ، أنّها النار ، الحاطمة ، التي لا نجاة منها إلا بسفن عبور . وقد أشادها النّبي (ص) وأبانها. إنّها ولاء أهل بيته والإقتداء بهم والأخذ عنهم ، ونبذ كلّ من خالفهم ، فمن تخلّف عنهم غارق هالك لا محالة ، بمقتضى إخبار من لا ينطق إلا عن الله ، في هذين الحديثين الشّريفين ، ولا يمكن الخروج بغير هذه النّتيجة للناظر فيهما ، فلتنظر كلُّ نفس ما تقدّم لغدها . فقد أبان الرّسول وأنذر وأعذر ، في الكثير من الأحاديث غير هذين[1] .

فهل يتصور عاقل أن يحث رسول الله كل هذا الحث ، ويضيّق الخناق على كلّ من يحاول التّأويل والتّحريف ، ويدفعهم بكلّ ذلك الزّخم الّذي حوته الآيات الكثيرة والرّوايات التي هي فوق حدّ الإحصاء الّتي اتفقت الأُمّة على تدوينها على اختلاف ميولهم ومشاربهم ، إلى الإقتداء بأهل بيته وعلى رأسهم عليٌّ (ع) .

وأكثر مايلفتني ممن يحاول من مناقشة الشّيعة من قدماء ومحدثين في أدلتهم على الإمامة والخلافة ، خروجهم عن الأسس العلميَّة الّتي يقرّها جميع المسلمين ، في محاكمة الأدلّة ، وما ذاك منهم إلا لضغط الواقع الخارجي الّذي هم عليه ، ومحاولة عقيمة للجمع بين الأخذ بما ورد في حقّ عليٍّ (ع) من نصوص وبين شرعيَّة من تقدّمه من الخلفاء فمثلاً يقرون بجميع الأحاديث الّتي يستند إليها الشّيعة ، وهي متواترة إن لم تكن لفظاً فمتواترة

---

(١) فقد نقل الخطيب الخوارزمي في أحاديث تعطيك تلك النتيجة ، كما نقل من عدّة طرق أنّ علياً حامل لواء النّبي على الحوض يوم القيامة ، لا يتجاور النار إلا بجوار منه . فمن شاء فليطلبها في مضانّها .

معنىً بلا مماراة وإنّها صادرة عن الرّسول جزماً . وعند المناقشة يفردون كلَّ حديث حديث . فإن وجد مجال ولو ضيّقاً للمناقشة في مدلوله ناقشوه وصرفوه عن ظاهـره بلا دليل يقتضي ذلك . مخالفين طريقة جميع العقلاء في الأخذ بظاهر كلامِ المتكلِّم . إلا أن ينصب قرينة أو تقوم على عدم إرادة ذلك الظّاهر كلّية ،أو تضيّنه .

نعم : يعتمدون على طرح الظّاهر ، باستبعـاد توليّ الخلفـاء الثلاثـة من الصحابة ورضا الكثير من المسلمين بهم والأحاديث لم تزل أصداؤ ها تتردد في آذانهم ، فلو كانت ناصّة على خلافة عليٍّ لما نازعوه الخلافة ولكان أمير المؤ منين علي احتج بها عليهم ، هذا في منتهى الغرابة ، فمتى يكون محلّ الخلاف والنّزاع دليلاً على الخصم ودفعاً لدليله .

هذا إن وجد مجال للتّأويل والتحوير ، فإن لم يوجد قالوا : إنّه خبر واحد لا يثبت خلافة بمقتضى عقيدة الشيعة ، وعلى تقدير الأخذ به غاية ما يدل عليه أنّ علياً أهل للخلافة وهذا لا نزاع فيه بين المسلمين . وإنّمّا النّزاع في أنّه بعد الرّسول مباشرة أم لا

وهذا أيضاً كسابقه : **أولا** : لأنّ الشّيعة يعتمدون في إثبات الخلافة على النّص الوارد ككل وهي بمجموعها كتاباً وسنـة متواترة مقطوع بها . **وثانياً** ـ أنّ الشّيعة لا يستدلّون بتلك الادلة على اولية علي في الخلافة . بل جميع أدلّتهـم ناصّة على أنّ الخلافة لا تكون إلا بالنّص ثم يقيمون النّصّ على خلافـة عليٍّ أمير المؤمنين .ومعنى ذلك أنّ أي خلافة إسلاميّة بلا نصٍّ غير شرعية . أليس من المغالطة الواضحة محاولة حصر النّزاع في أنّ الّدليل دالٌّ ، أوليس دالاً على خلافة عليٍّ (ع) للرّسول مباشرة ، أو في بيان أهليّته للخلافة ، أم لا !!

ولنختم الكلام في حديث متواتر غاية التّواتر بين جميع فرق المسلمين وبيان بعض ما يدور حوله . إذ فيه لو اقتصرنا عليه من بين مئات الأحاديث لكان فيه دلالة كافية على عصمة أهل البيت وولايتهم عليهم السلام .

حديث الثَّقلين :

فقد تواتر النَّقل عن رسول الله[1] أنَّه قال :

إنّي تركتُ فيكمْ ما إن تمسكتم به لن تضلّوا بعدي : كتابَ الله ، حبلٌ ممدود من السَّماء إلى الأرض ، وعترتي أهلَ بيتي ؛ ولن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض[2] .

ولسان آخر للحديث[3] :

إنّي أوشك أن أدعى فأجيب ، وإنّي تارك فيكم الثَّقلين ، كتاب الله عزَّ وجلَّ ، وعترتي : كتاب الله حبلٌ ممدود من السَّماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، وإنَّ اللطيف أخبرني أنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوض ، فانظروا كيف تخلفونني فيهما .

فهل يا ترى يصدر مرسوم أفصح وأبلغ من هذا المرسوم في تحديد مفهوم معالم القيادة الّتي يجب على الأُمة أن تتمسك بها ولا تأخذ إلا عنها ، وهل نحتاج الى إيضاح أزيد من هذا الإيضاح أحسب أنَّ من يفهم شيئاً من لغته العربيَّة ، لا يحتاج إلى بيان مدلول هذا الكلام وإيضاحه وإن أبيتَ فنوجز لك نقاطاً يتضمَّنها الحديث .

أ ــ أفاد الحديث الشَّريف ، أنَّ العترة عدل الكتاب ، فكلاهما يقيِّم

---

(١) تواتره بملاحظة ما ورد عند السُّنَّة والشّيعة معاً ، وأنّه وإن اختلفت كلماتهم في عرض متن الحديث إلا أنّه على أحسن تقدير يحمل ذلك على ما يقتضيه طبيعة تعدد الوقائع الّتي صدر بها .

وقد نقل هذا الحديث عن كلٍّ من سنن الدارمي وخصائص النسائي وصحيح مسلم وسنن أبي داود وابن ماجة ومسند أحمد ، ومستدرك الحاكم وذخائر الطبري وحلية الأولياء وكنز العمال ، وغيرهم راجع العصمة للسيد حسين يوسف ص ٦١ والأصول العامة للسيِّد محمد تقي الحكيم ص ١٦٤ وما بعدها .

(٢) كما في رواية زيد بن أرقم .

(٣) كما في رواية أبي سعيد الخدري .

الأخر . فكتاب الله ، الكتاب الصَّامت ، وأهل البيت كتاب الله النَّاطق[1] فلا غنى لأحدهما عن الآخر أبداً .

ب ـ أفاد الحديث أنَّ الكتاب لا يفارق العترة ، ولا تفارقه ، وتحالفه مدى الدَّهر ، فدل ذلك على وجود إمام معصوم في كلِّ زمان .

ج ـ دلَّ الحديث على عصمة العترة ،لإخبار الرَّسول الأعظم(ص) إخباراً جازماً، والرَّسول لا ينطق عن الهوى، بأنَّ الأُمَّة لن تضلَّ عن الهدى، والوصول إلى ما يحُبه الله ورسوله ويرضاه لها ، ما دامت متمسِّكة بهما ، أي ما دامت عاملة بتعاليم الكتاب آخذة بهدي العترة . إذ هو هذا المقصود ، من الأمر بالتَّمسك بالكتاب والعترة . وكلمة « لن » تفيد التأبيد كما هو مقرَّر في اللغة العربيَّة ويلزم ذلك أن لا يصدر عنهم حكم مخالف للواقع المطلوب لله سبحانه أبداً . ويستحيل أن يتم ذلك عقلاً إلا بصدوره عن معصوم عن الإشتباه والخطأ وكلِّ عوامل تفويت الواقع .

وإلاَّ ، لو جوزنا الخطأ على عدل القرآن ، لكان إخبار النبي(ص) بعدم ضلال الأمة إن تمسكت بهما ، كاذباً إذ بحصول الذنب ، أو الخطأ بأي أشكاله وأسبابه ، تحصل الفرقة بين العترة والكتاب ، وهذا مما لا يمكن أن يفوه به المسلم ، فالنبي لا ينطق عن الهوى ضرورة دينية .

د ـ موقف النبي(ص)في الحديث موقف تبليغ عن الله ،مؤكداً بقوله : أُنظروا كيف تخلفوني فيهما ، الدال على أنَّ نوع التمسك بالعترة من نوع التمسك بالكتاب الكريم وأنَّ التمسك بأحدهما لا يغني عن التمسك بالآخر .

إلى الكثير الكثير من الأحاديث وخاصة الواردة في حق عليّ خاصة كقوله :

---

(١) لا يغر عنك هذا التعبير ، فالكتاب لا يفهم إلا أن يكون مشروحاً ، وشرحه لا يسمح إلا أن يكون عن معصوم ، هذا ما نعني بكتاب الله الناطق ، وذاك ما نقصد بكتاب الله الصَّامت .

« أنا مَدينَةُ الْعِلْمِ وَعَلِيٌّ بَابُهَا » وقوله(ص) :« عَلِيٌّ مَعَ الْحَقِّ وَالْحَقُّ مَعَ عَلِيٍّ يَدُورُ مَعَهُ كَيْفَ دارَ »[١] .

هذا غيض من فيض مما ورد في حق العترة الطاهرة ، والتفصّي عما تكاثر من الآثار واعترفت بثبوته الأُمة قاطبة مما يشين خير صحابة رباها قائد رسالي ، وخف معادك أيها القارىء بعد ذلك واحكم بما تشاء .

فماذا يا ترى أكثر وأصرح من هذا في تعيين القائد ، أو التدليل عليه ، وأنه هو الإمتداد الحق للرسالة التي بعثه الله بها ، وأنه لا يجوز سبقها ولا التقدم عليها[٢] .

فعوداً أيها المسلم الى صرح الإسلام الحصين الرحب ،وتوحيد الكلمة حول الحق ، وطم فجوات الفرقة والتمزق ، ولا تتطلب أو تطمع أن يلتف أهل الحق حول غير الحق . ولتنظر نفس ما قدّمت لغدها وإليه المآب وعليه الحساب .

ولندع الدلائل اللفظية من كتاب وسنة ، فالإنسان أكثر شيء جدلاً ، فلا يعجزه التأويل والإلتواء والإحتماء ، ولنستنطق الرسول الباطني ،ولنستسلم له حيث يوقفنا .

دليل العقل على العصمة :

إنطلاقاً مما ذكرنا من وجوب العصمة للنبي(ص)في التبليغ - وكل قوله وفعله تبليغ - وقلنا إنّ الخطأ في الشيء ، ناشيء عن تغلب عناصر ضعف ملازمة لجبلة الإنسان العادي ، بلا فرق بين حال وحال أي بلا فرق بين تبليغ القرآن وغيره .

وافتراض أنّ الرسول مزدوج الشخصية ، أي تارة يفترض أنه إنسان

(١) على كل مسلم أن يتساءل أين كان عليّ عندما قعد عن مبايعة أبي بكر الخليفة الأول هل كان على الباطل ، واعتقاد ذلك تكذيب لرسول الله(ص)وإن كان على الحق وهو الحق فسكوته يدل على عدم شرعية الخليفة الأول بوضوح . فهذا الحديث فضلاً عن دلالته على العصمة يدل على عدم شرعية خلافة غيره .

(٢) فعن الطبراني تتمياً لحديث الثقلين . فلا تتقدموهما فتهلكوا ولا تقصروا عنهما فتهلكوا ، ولا تعلموهم فإنّهم أعلم منكم عن الصواعق المحرقة لابن حجر/ ١٤٨

معتدل الطباع ، لا يعتريه خلل في جانب من الجوانب ، واخرى غير معتدل الطباع يعتريه ما يلازم الجبلة البشرية من ضعف ووهن ، افتراض لا يمكن تصديقه ، لاحتياجه إلى برهان ، واستلزامه هدم الشريعة ، ولو في الجملة ، كما أسلفنا لك بيان ذلك .

وبما أنّ الإمامة امتداد للرسالة ، يجري فيها ما تقدم في النبوة . وإلا فيكون قد ائتمن على الشريعة من لا يمكنه حفظها ، وهو تكليف بما لا يطاق ، وهو محال على المولى الحكيم . أو بأنّ الله يرضى ويقر تضييع بعض أحكامه ، وهذا مما لا يقره العقل[1] ولهم في الدليل العقلي طرق ، أوضحوها في علم الكلام ، ولا نريد الإطناب في ذلك ، حتّى لا نبتعد كثيراً عما نحن فيه ، ولكن نقول بإيجاز ، إنّ العصمة التي أُخذت فيمن يحمل الرسالة ابتداءً ، يفترضها لمن يحملها بقاءاً ، لأنّ العلة التي اقتضتها ابتداءاً بالنبي(ص)هي التي توجب استمرارها بالوصي . وهذا معنى وحدة الملاك بين النبي والوصي .

وبتعبير أوضح :الرسالة التي يوجهها الله سبحانه لعباده ، لا يمكن أن تبلّغ بأجمعها إلا بعصمة حاملها وإذ لا هدف وراء إنزالها إلا تبليغها وبقاءها ، يأبى العقل إلا أن يكون القائم على دوامها معصوماً أيضاً ، إذ لو لم يكن معصوماً لأضاع ما كلّف به ، عن قصد او غير قصد .

إذ معنى غير المعصوم أنه كبقية أفراد جنسه، تلازمه عناصر الضعف تملي عليه تصرفاته المنافية للواقع المراد. وتحميل الله رسالته لمن يضيعها ولو جزئياً، يكون نقضاً لغرضه ، وإلزاماً منه سبحانه بالمفسدة لأمرنا بامتثال أوامره ، وتفويتاً لمصلحة الواقع على المكلفين ، وكل تلك اللوازم مستحيلة على المولى الحكيم .

والتبعيض في إدراك العقل محال أيضاً . ولهذا كان من السخف في مكان ، القول بالتفصيل بين تبليغ التنزيل وغيره ، فيقال بالعصمة في الأول دون

---

(١) إلا بناءاً على نفي الحسن والقبح العقليين، وتجويز صدور القبح من الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً . وقد اثبت فساد هذه النظرية في كتب الأصول بما لا يبقى للناظر ريب في فسادها وانظر ايجازاً لذلك

الثاني ، والتفصيل بين صغائر الذنوب وكبائرها فيقال بعصمته عن الثانية دون الأولى .

هذا ماينبغي أن يصوَّر به الدليل العقلي ، لا أنَّه يلزم من القول بخطئه نفور النفوس منه ؛ إذ من الممكن عقلاً ، أن يخالف الواقع ، بما لا يملك إدراكه من هو أقل منه إدراكاً ، فلا يوجب خروجه ـفيه نفور النفوس فالمتحصل ، أنَّ العقل يجزم ، بأنّ حامل الرسالة الإلهية والمأمور في تبليغها ، لا بد أن يكون أميناً قادراً على التبليغ ، وغير المعصوم غير أمين ـ بالتقريب المتقدم ـ وغير قادر على التبليغ ولو من جهة الغفلة والنسيان .

هذا ما يلزم أن يكون موصوفاً به حامل الرسالة ابتداءً ، فحافظها بقاءاً لا بد أن يكون معصوماً أيضاً بحكم العقل ، وإلا لزم تضييع الرسالة، كلاً أو بعضاً وهو خلف الفرض كما تقدم ، ومن أراد أن يشبع فضوله بأزيد من ذلك فليرجع إلى كتب الكلام . وما ذكرناه في مبحث السنة .

ولك أن تتساءل ، ألم يلازم القول بعصمة الإنسان ، القول إنّه يحمل ملكات غير ملكات أبناء نوعه . ومعنى ذلك أنّ العصمة للإنسان تنافي بشريته . وهذا خلاف الوجدان بل صريح القرآن . فقد قال سبحانه : ﴿ قُلْ : سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنْتُ إلاَّ بَشَراً رَسُولاً﴾ وقوله تعالت كلمته : ﴿ قُلْ : إنَّما أنا بَشَرٌ مثلُكُم يُوحى إليَّ﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

ولكن هذا يلزم من لا يملك مسكة من علم . أما من أحاط علما بأنَّ الصفات الذاتية غير الصفات العارضة ، علم أنَّ العصمة ، لا تخرج المعصوم عن بشريته ، أو لم يكن الوجدان قاضٍ في تفاوت البشرية في ملكاتها أو لم تتفق كلمة العقلاء على عصمة الأنبياء في الجملة ، وهم بشر في الشكل والتكوين . أو لم يكن النبي فيه قابلية تلقّي الوحي ، والقدرة على تحمل الرسالة ، دون غيره من جميع أنواع البشر ، أو لم تكن سنة الله تعالى تفاوت جميع الموجودات كمالاً ونقصاً ألم يكن من أعظم آيات الله أن يخلق بشراً رسولاً .

فأي تنافر بين العصمة والبشرية ، وان تقضي الحكمة الإلهية أن يفيض من عطائه على بشر ما يجعله يمتاز عن جميع أفراد نوعه ، حتى يقوى على قيادة النوع إلى مرضاة الله سبحانه . وهو ما يقبله العقل ، ويرفض ماعداه . إذ لا يمكنه الإقرار بنبوة غير المعصوم . أو نتهم الحكمة الإلهية . كما ألقينا لك أضواء فيما تقدم ، توضح لك ذلك .

وانطلاقاً من ذلك يثبت أنّ الخليفة عن الرسول لا بد أن يكون معصوماً ، كما عرفت وبما ان العصمة لم تثبت لغير عليّ ومن نصّ عليهم من الأئمة الأطهار ، ولم يدّعها أحد غيرهم ، انحصرت شرعية الخلافة بهم دون غيرهم . ومن عداه لا دليل على شرعية خلافته ، وكل دليل يقام مدخول مردود بدلالة ما تقدم ولا نحتاج في إبطاله أزيد من ذلك . وعليه يكون عرض الأدلة التي تقام على خلافة غير المعصوم فاقدة لمعناها ولذا لزم الإعراض عنها .

نعم بعد قيام الدليل القاطع من كتاب وسنة وعقل على خلافة علي أمير المؤمنين ، وعدم إمكان أن يكون غير المعصوم خليفة ، يبقى تساؤل ربما يرد على ألسنة المشككين ، وهو :

أنَّ النبي(ص) إن كان نص على عليّ (ع) كما تزعمون ، فلم لم يقع الإحتجاج ، عند احتدام الخصام في أمر البيعة في سقيفة بني ساعدة ، بنص النبي من أحد من المهاجرين أو الأنصار وهم هم الذين زكاهم الله في كتابه ، وضحوا بكلّ ما يملكون في إحياء شريعته .

فافتراض أنهم جميعاً ضلّوا في تلك اللحظة ، او اتفقوا على تثبيت الباطل وإغماض الحق ، افتراض لا يقبله العقل ولا سيرة القوم الذي هم الطليعة من المسلمين .

هذا ما يشيّده ويشدّد عليه ، ابن قتيبة وابن روزبهان، ونحن معهم في هذا الاستبعاد ولكنّك عندما تحيط بالسقيفة وما أحاط بها من أحداث ، نعلم علماً قاطعاً أنّه قد احتج بالنص وإن أغمض الإحتجاج به كثير من مؤرخي الحادثة ، وإنّما كانت مسارعة الأنصار لعقد البيعة لأبي بكر . لأمرين :

الأول : حملة التضليل في صفوف المسلمين ـ مما يكشف أنّه أمر دبر بليل ـ عند وفاة النبي وإشاعة أن علياً (ع) اشتد به الحزن على رسول الله(ص)وترك أمر الخلافة واعتزلها ولزم بيته وإشاعة رواية أبي بكر عن النبي من أنّ الله لا يجمع في بيت واحد أمر الآخرة والدنيا . أي أمر الخلافة والرسالة . وكأنّ الخلافة أمر دنيويّ لا علاقة له في الآخرة ؟ ! وفي ذلك افتراء على الله وتكذيب لكتابه .

وثانياً : وقوع التنافس بين الأنصار ، وخوف الصالحين منهم أن يولوا عليهم فضاً غليظ القلب من الأنصار ، فيقف منهم موقف الموتور ، وتتحرك في نفسه أحقاد الجاهلية ، فينتقم منهم ، لما فعلوه في أبطالهم ورؤسائهم ، والجرح لما يندمل[1] .

كلمة أخيرة :

لو أردنا ان نقدم مثل هذه الاحتمالات على ما سردناه عليك من أدلة عقلية ونقلية من الكتاب والسّنة ، لم تبق حقيقة واقفة على قدميها ، ولأمكننا بمثل ذلك أن نطمس كل حقيقة ناصعة أو كل ذلك خوفاً من الإعتراف بخطأ ؛ أو تخطئة من تعترف بعدم عصمتهم ؟! .

أعيذ نفسي وكل مسلم من اتباع كلّ هوى والتعصب للباطل .

وكم تمادى الغي في الإنحراف عن حق عليّ حتى الفت عبدالله بن مسلم بن قتيبة ، وهو من عليَّة القوم فطفح الحق على لسانه حين قال[2] في صفحة ٤٧ بعد ما ذم حال العلماء في عصره ، ما لفظه ببعض الإختصار ، وقد رأيت هؤلاء ، قابلوا الغلو في حب عليّ ، بالغلو في تأخيره ، وبخسه حقّه ،ولحنوا في القول ـ وإن لم يصرّحوا ـ إلى ظلمه ، واعتدوا عليه بسفك الدّماء بغير حق ، ونسبوه الى الممالأة ، على قتل عثمان ، وأخرجوه بجهلهم من أئمة الهدى ، الى جملة أئمة الفتن ، ولم يوجبوا له اسم الخلافة لاختلاف الناس عليه ، وأوجبوها ليزيد بن

---

(١) راجع مبحث الإمامة في كتاب إحقاق الحق وما قاله كل من الفريقين ففيه إشباع لكلّ فضول .

(٢) كما نقله عنه السيد الأمين في كتابه الشيعة بين الحقائق والأوهام/ ٣٧ ـ ٣٨ .

معاوية ، لاجماع الناس عليه ، واتهموا مَن ذكره بخير وتحامى كثير من المحدثين أن يحدّثوا بفضائله ، أو يظهروا ما يجب له ، وكلّ تلك الأحاديث لها مخارج صحاح ، جعلوا ابنه الحسين خارجيًا شاقاً عصا المسلمين ، حلال « الدم » وأهملوا من ذكره ؛ أو روى حديثاً من فضائله ، حتى تحامى كثير من المحدثين أن يتحدّثوا بها ، وعنوا بجميع فضائل عمرو بن العاص ومعاوية ، كأنّهم لا يريدونهما بذلك ، وإنّما يردونه فإن قال قائل ، أخو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عليّ وأبو سبطيه الحسن والحسين ، وأصحاب الكساء عليٌ وفاطمة والحسنُ والحسين ،تمعرَّت الوجوه « أي تغيّرت » وتنكرت العيون وطرت حسكات الصدور ، وإن ذكر ذاكر قول النبي (ص) : « من كنت مولاه فهذا عليٌ مولاه ، وأنت مني بمنزلة هارون من موسى » وأشباه ذلك ، التمسوا لتلك الأحاديث الصحاح المخارج لينقصوه ويبخسوه حقّه . وهذا هو الجهل بعينه » .

وأقول : لم يتحدث التاريخ ،عن شخصية إنسانية ، بعد الرسول أبعد شأواً، وأكمل صفاتاً من علي بن أبي طالب (ع) ، حتى قدم لنا التاريخ من فضائله وبراهينه ، ما لا يمكن دفعه ويلحقه بالأساطير ، بل ولم تتمخض البشرية عن وليد رسالي ، قدم لرسالته ، ما أرسى قواعدها وأحكم بنيانها ، وضحى بما لا يملكه غيره ، منذ نعومة أظفاره ، فكان للإنسانية مثالاً رائعاً ، في جميع مثالات الكمال ، فاستطاع ، ان ينتزع الإعتراف عبر الأزمان ، من جميع الأجيال ، بافتخار واعتزاز ، بأنه المقياس بكلّ مثلٍ أعلى يحتذى ليرتقي سلّم الكمال ، ولم نقرأ عن قائدٍ ، ممن دنا عنه رتبة ، أو ساواه منزلة ، أنّ قومه ظلموه وطمسوا حقه كعلي بن أبي طالب ، الّذي لم يقل غيره - وهو ابن الصحراء - سلوني قبل أن تفقدوني ، فإني في طرق السماء ، أعلم مني في طرق الأرض ، وهو الذي لم ينسب لرسول الله صلى الله عليه وآله قوله في غير عليٍّ : يا علي ما عرفك إلا الله وأنا ، وما عرفني إلا الله وأنت ، ولم تصدّق حكاية الحال قول قائل : إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنّتك ، ولكن

وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك ، الا علي بن أبي طالب (ع) إذ ما من صحابي إلا أدانه التاريخ بما نحتاج إلى الإعتذار عنه ، لإبقائه في الخطّ الإسلامي الصحيح الا علي بن أبي طالب (ع) وما من إنسان ذكر أعداؤه من فضائله ما يكاد يعجز المرء عن إحصائها الا عليّ بن أبي طالب .

فيا للأسف الشديد أن تحقد عليه الأنه خلّصها من أشرارها ، وأن تغتصب حقه ، اعتماداً على طهر عنصره ، وارتفاع ملكاته عن ضغوط الهوى !!

وعوداً على بدء :

في القرآن تبيان كل شيء ، فلنوقفك على بعض آياته التي تبدد سحب الجهل عن أعين الباحثين عن الحقيقة ، وتصرخ في وجه الجهل لتريك أنّ العصمة بمفهومها العام الشامل خط أساسي في دستوره الإسلامي . فاصغ إليه وهو يخاطب رسوله بآية ١٠٥ من سورة النساء :

﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾ .

ألم تكد هذه الآية الكريمة أن تكون صريحة ، بأنّ القضاء بين الناس للرسول فقط بما ينتهي إليه رأيه الشخصي .

أجل إنّها وظيفة الرسل الكرام كافة ألم يقل سبحانه في سورة البقرة/ ١١٣ :

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ . وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمُوا بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ .

وآية/ ٨ من النساء ألم تكن صارخة : ﴿ وَمَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾ .

ولنقرأ تفصيل العلم الذي أفاضه الله على رسوله في آية ١١٣ من النساء :
﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ ، لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ

إلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَل عَلَيْكَ ١ ـ الكتابَ ـ ٢ ـ وَالْحِكْمَةَ ٣ ـ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَيْكَ عَظِيماً .

فالآية الكريمة أبانت ـ والله العالم ـ عصمة الرسول وأنَّهم لا يضرونه منطلقين عن صفة ضعف تتحكم في جبلته كإنسان ، فلا يسيطر عليه جهل ، فيسلك غير ما أراد الله في أي قضية من القضايا ، فحكمه أبداً على الأشياء ، بإراءة من الله وهدى منه ، فلا يميل في حكمه وقضائه إلى جور ولا يتَّبع الهوى ، فكلّ هذه وغيرها من النوافذ التي يتسرب منها الخروج عن نهج الواقع وميزان العدل ، كالذهول والغفلة والنسيان ، لا سبيل لها إليه .

والذي تدركه أفهامنا من الآية الشريفة ، أنّ الذي أنزل على رسوله الكتاب الكريم ، ونوعاً آخر كما يقتضيه العطف في الآية الكريمة ، وهو الحكمة ، وهي الإعتدال في كل شيء ، وينشأ عن نوع خاص من العلم أنزله على قلب رسوله ، فكل ما يصدر منه صلوات الله عليه عمل بما يوحى إليه من ربه .

قل : ﴿ إنْ اتَّبعُ ، إلاَّ ما يُوحى إليَّ﴾ ٥٠ من الأنعام . ﴿ إنَّما أتبعُ ما يُوحىٰ إليَّ﴾ ٢٠٣ من الأعراف .

وشيء ثالث في الآية الكريمة مَنَّ الله به على رسوله ، ليس هو الكتاب ولا الحكمة ، بل نوع من العلم يدعم له الكشف والإضاءة التي تعصمه عن الخطأ والخروج عن السَّبيل القويم .

وعلى ضوء ذلك يمكن القول : بأنَّ الذي مَنَّ به الله على رسوله ، نوعان من المعرفة ، أحدهما مأخوذ من طريق الوحي الإلهي بالكتاب الكريم ، وثانيهما علم مأخوذ من الإلهام الإلهي ، أو إلقاء المعارف الربانية على قلب رسوله الكريم ، كما توحي لنا بذلك عدة آيات كريمة ، كقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ، وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ ، وَإِقَامَ الصَّلاةِ وإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ/ ٢٣ الأنبياء﴾ .

فالقريب إلى العقول من إيحاء الأفعال ، هو الإلهام والإلقاء في قلب الإنسان(١)

تعريف العصمة :

ونستنتج من ذلك كله أنّ العصمة هي نوع من العلم الإلهي . أو هي كشف دائم يهدي للواقع المحبوب لله سبحانه في جميع الحالات يمنّ الله به على عباده ، ولا معقب لحكمه وإلى الله يرجع الأمر كله .

﴿ قُلْ : هذه سَبيلي أدْعُوا إلَى الله عَلى بَصيرَة . أنا وَمَن اتّبَعَني ، وَسُبْحانَ الله وَما أنا منَ الْمُشْرِكينَ﴾ ١٠٨/١٣ .

---

(١) راجع الجزء الخامس من الميزان في تفسير سورة النساء ففيه ما يريد إيضاحاً .

الفصـل الأول

المبحث الثالث

الشورى وحجيتها

والبحث فيه عن :

إلتقائها مع النظرية الفرنسية وإبتعادها عن التشريع الإسلامي ، وموقعها في الكتاب والسنة ، وأن الإسلام الصبغة الإلهية لا البشرية من ديمقراطية ودكتاتورية ، ثم نتعرض لأدلتها مع مناقشتها والانتهاء برجوعها إلى أدلة القياس .

مبدأ الشورى

مبدأ الشورى من المبادىء التي ينادي بها كثير من المسلمين ، وهي تلتقي مع النظرية الإفرنسية ، القائلة بسيادة الأمة ، بمعنى أنّ السلطة جعلت ، تحديداً لسلطان الأباطرة ، الذين ينادون بالحق الإلهي الذي هو للسلطان وحده وحسابهم على الله فقط ، وليس لأحد من الشعب حق الإعتراض على أي فعل من أفعالهم .

وأياً كان منشأ تبنّي مبدأ الشورى ، فهو يستبطن من الأخطار ما يؤدي إلى سوء استعمال السلطة ، والإستبداد بها والإفساد في الأرض ، غالباً .

إذ باتفاق مجلس الشورى على تسليم زمام الأمة ، بيد شخص واحد ، وجمع جميع السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية بيده ، لا يعني الا تمكين فرد واحد جميع عناصر الإستبداد ، كما يحدثك بذلك تاريخ تلك الأمم ، ولعلّ عنصر الإستبداد أهم ما يوجهه أعداء الإسلام ، للخلافة الإسلامية .

وادعاء كفاية الوازع الديني ، للإنضباط في استعمال السلطة ، وعضده بشاهدين .

الأول منهما، ما نراه من سيرة الخلفاء الراشدين في صدر الإسلام، حيث أنّهم تسلموا السلطات الثلاثة ، ولم تلح عليهم ظاهرة الإستبداد ، بل العكس هو الصحيح لما نرى من استقامة العدل والإنصاف زمن توليهم ، وخاصة في عهد الخلفاء الثلاثة أبو بكر وعمر وعلي (ع) ، وما ذاك الا للوازع الديني ، الذي كان يتمتع به الخليفة آن ذاك ، والذي لم تضْف عليه السلطة الا

تواضعاً ، والشعور بالمسؤولية الملقاة على عاتقه ؛ وكانوا لا يألون جهداً ، في تبيين الحق مما التبس عليهم ليعطوا الأمة أصلح ما يعلمون .

ثانيهما ـ سويسرا ، التي تجمع بين السلطتين ، التنفيذية والتشريعية ومع هذا أبقت الحريات فيها محفوظة ، ولم يؤد ذلك للظلم والإستبداد[1] بمثل هذا الإدعاء ، يدافع عن مبدإ الشورى ، ويستساغ جمع السلطات الثلاثة بيد شخص واحد .

ولكنَّ ذلك الإدعاء ، هل يمكن أن يثبت أمام الحقائق العلمية . لا أخال ذلك .

إذ كيف يمكن التحدث عن مبدإ عام ، نريده قاعدة ثابتة ـ وهو من أهم أسس الحكم ، الذي نعتز به ونعزيه إلى الله سبحانه ـ ثم في الوقت نفسه نفترضه مبدأ موقتاً ، يمكن أن يعتريه الضعف والوهن ؟! .

فإما أن نعترف بقاعدة وجوب فصل السلطات ، وأنَّها هي التي تحقّق الحق ، وتضمن الحريات .

أو نعترف بخطإ الفكر الإسلامي في أسلوب الخلافة والحكم . وإما أن نبرز موقفنا ، من تبنِّي الإسلام فكرة جمع السلطات الثلاثة بيد رئيس الدولة ـ الخليفة ـ وأن لا يعتري النظام أي خلل أو فساد ما دامت الإرادة الدينية هي المسيرة والمسيطرة على تحركات الإنسان وتصوراته ، بحيث تمنعه عن أن تخرج به السلطة وحب الذات ، إلى أفقه البشري ، ولا يكون ذلك الا بعصمة من نريد أن تجمع بيده السلطات . وإلا فإن تغلبت عليه بشريته ، يصبح مبدأ الشورى وعدم فصل السلطات ، ذا نزعة (دكتاتورية) توجب خنق الحريات ، وانعدام العدالة الإجتماعية .

وهذا ما يرفضه الفكر الإسلامي والمبدأ التقنيني معاً ، إذ لم نر في قواعده

---

(١) راجع الإسلام ومبدأ نظام الحكم ـ ١٤٠/ ١٤١ .

العامة ، التي جعلت أساساً للحكم ، ما يقبل التوقيت بل هي تصرخ بصراحة : ﴿ لاَ يَنالُ عَهْدي الظَّالمِينَ[1] ﴾ .

فلا بد لرئيس الدَّولة ، المتكفل لرسالته واستمرارها ، أن لا يتلبس بظلم قط كما تنص عليه الآية الكريمة ، كما يفهمه كل عارف باللغة العربية .

القول الفصل :

والذي نراه ، أنه لا يقبل التغيير والتزييف والإنحراف ، رفض كلتا النظريتين مبدأ الخلافة القائم على أساس الشورى ، والنظرية الغربية ، القائلة بسيادة الشعب ، المبنية على فصل السلطات الثلاثة ، التشريعية والتنفيذية والقضائية .

ويكفي للتدليل على فساد هذه النظرية[2] ، ما نشاهده من فقدان العدالة الإجتماعية وانعدام الحريات ، واستبداد الظلم في جميع مرافق الدولة التي ساد فيها النظام البرلماني وتوزيع السلطات ، ولم نزل نسمع دوي أصوات الظلم البشع ، كالذي يفاضل بين إنسان وآخر بسبب الجنس أو اللون .

ألم يكن المسيطر ـ في جميع الدول البرلمانية ـ على أزمة الدولة في جميع منعطفاتها ، ذوي الدَّخل الأكبر ، وهي التي تسخر أفكار الناس وتوجهها لمصالحها الخاصة ، تسخرها بما تملك من وسائل الإغراء والدعاية .

وبالآخرة النظام البرلماني من أي منطلق كان تكوينه[3] ، إن أعطى الحرية فإنما هي حرية الرأسمالية ، التي بينا أخبارها ، ومساوئها .

---

(١) سورة البقرة/ ١٣٤

(٢) واضعها المفكر الإفرنسي «مونتسكيو» سنة ١٧٤١ .

(٣) أسس الحكم النيابي ، أربعة .

أ ـ تتوقف شرعية حكم البرلمان ، على صدوره عن برلمان منتخب لا مطلقاً . وإذا سمح لسبب أو لآخر بتعيينه كلاً أو بعضاً ، يجب أن يكون ذلك على سبيل الإستثناء من القاعدة أما إذا عين البرلمان ، أو غالبية أعضائه ، فيعتبر ديمقراطياً إسماً لا حقيقة .

ب ـ تجديد انتخاب البرلمان دورياً ، ولأجل أن يكون البرلمان نائباً عن الشعب ، يجب أن يقدم حسابه أمام =

فالحرية بذاتها ليست هدفاً ولا تصلح لأن تكون هدفاً . وإنّما المبدأ الذي ينظم لنا الحريات الفردية ، ويجعله ينقاد إليه طواعية ، هو الهدف ذو العطاء والبناء ، لا الحرية المرادفة للفوضى بكل أبعادها .

الخلاصة :

إنَّ الوجود الخارجي الذي عليه مجتمعاتنا البشرية المعاصرة ، يثبت أنَّ الفصل بين السلطات ، لا يمكن أن يعطي ثماره المتوخاة منه ، بل بدا فشله الذريع .

مبدأ الشورى ومكانته في التشريع الإسلامي :

ويتوجه على مبدإ الشورى ـ مضافاً إلى ما ذكرنا ـ أنه غريب عن المفاهيم

= الشعب دورياً ، فيعاد انتخاب الصالحين ، ويقصى عن العضوية غيرهم ، ويتم تجديده غالباً كل أربع أو خمس سنوات .

ج ـ أن يستقل البرلمان بممارسة مظاهر السلطة العامة ، مدة نيابته ، ولا يمكن لجهة أن تعقب عنه .

د ـ أي عضو برلماني ، إذا كانت نتيجة دائرته محدودة ، فبمجرد انتخابه يصبح ممثلاً لمجموع الشعب ولا يقيد بدائرته .

وهناك أسس أخرى ، استحدثت وأحدث بالاستناد في كثير من الدول ، وهي لا تخضع للانتخاب الشعبي واعتراضاته واقتراحاته .

والأنظمة البرلمانية على اختلافها ، فهي تختلف اختلافاً كبيراً ، عن نظام الشورى ، الذي يأخذ به جل المسلمين إذ اشترطوا فيه .

أولاً ـ إنّ ولي الأمر الإسلامي ، ملزم بمشاورة المسلمين ، ديننهم على ذلك الأولوية القطعية ، لقريب أن الله سبحانه أمر نبيه (ص) بمشاورة المسلمين ، فالطريق الأولى أن يلزم خلفاءه أسوة بذلك .

ثانياً ـ أن تتم الشورى في نطاق الكتاب والسنّة وعدم الخروج عن الأصول العامة المحكمة في الشريعة الإسلامية .

ثالثاً ـ أن تأخذ مواصفات خاصة بولي الأمر ، يلاحظ بها جهة توليته . فإن كان مما يتعلق بالتشريع وبيان الحلال والحرام ، فلا بد أن يكون فقيهاً مجتهداً محصناً بالتقوى ، عادلاً .

رابعاً ـ أن يكون اختيار الخليفة بيد أهل الحل والعقد من المسلمين ، ويقصد بذلك أهل الخبرة في الاختيار ، وإن لم يبلغوا مرتبة الاجتهاد(1) فإن اختير أحدهم تتوقف شرعية خلافته على متابعة المسلمين له علانية ، في جامع عام أو غيره .

وهذين ـ أعني اختيار أهل الحل والعقد ، وتبعيّة المسلمين لهم ، بالمبايعة له ـ إنّما اعتبر انطلاقاً من فعل الخليفة الثاني في الشورى ، وللخليفة الأول بعد النزاع الذي ثار في السقيفة .

(1) اقتباساً من كتاب الإسلام ومبادىء نظام الحكم/ ٣٠٣ وهناك فوارق أخرى اقتصرت على مقدار الحاجة .

الإسلامية العامة ، ولذا ثبت فشله في خطاه الأولى ، كما تحكيه الإضطرابات التي وقعت في سقيفة بني ساعدة ، والنبي الكريم مسجى بين **أهله** ، وقد تفاقم فيها الشر ، وفيها بذر بذور الطبقية ، وتحركت في أجوائها العصبية القبلية ، وسرعان ما أعطت الطبقية ثمارها في خلافة عثمان ، كما ألمحنا لذلك فيما تقدم .

ولا يسعك إن عشت تلك الأجواء ابتداءاً بالسَّقيفة وانتهاءاً بالشُّورى التي حدد أبعادها عمر بن الخطاب ـ الا أن تجزم بأنَّ مبدأ الشورى فرض فرضاً ، وبعد ذا اضطر ذو الميول والتعصب إلى إقحامه في التشريع الإسلامي ، إذ لم تجد في التشريع الإسلامي قاعدة له تسمو به حيث وضع .

وإن كنا لا ننكر ، أنَّ المتتبع للتاريخ الإسلامي ، وأحاديثه ، يجد منشأ لهذا الإفتراض فالنبي شاور أصحابه في بعض الشؤون العسكرية والدنيوية ، كما أنه صلىَّ الله عليه وآله حث أصحابه ، كما روي عنه : « ما استغنى مستبد برأيه ، وما هلك أحد عن مشورة » إلى غير ذلك من الأحاديث .

ومن الكتاب الكريم ، وشاورهم في الأمر ؛ وأمرهم شورى بينهم[1] .

ولعل هذا عمدة ما يمكن أن يستخرج من مبدإ الشورى ، الذي اتخذ كأهم ركن من أركان الحكم في الإسلام ، وجعل القاعدة التي يبتني عليها هرم الحكم الإسلامي .

ولكن لا يمكن أن نبني مثل هذا الركن ، على قصص وروايات ، أثبتت البحوث الموضوعية عدم صدورها عن النبي (ص)[2] ولذا نستغرب كل الإستغراب ، من كتبة بارعين ومقننين مسلمين ، أن تظهر عليهم سمة تقليد بعضهم إلى بعض ، بلا إعادة نظر أو تمحيص لما حكاه السابق للاحق ، أوليس من الأجدر ـ بدلاً من التشبث بمثل هذه الأسس الواهية ـ أن نحاكم ولادة الشورى ، التي ابتدعها الخليفة الثاني وجعلها بين ستة ، يكون الخليفة من

---

(١) آل عمران/ ١٥٩ والشورى/ ٣٨

(٢) راجع في هذا المجال الأصول العامه للسيد محمد تقي الحكيم

تكون الأكثرية في جانبه ، وجعل علي بن أبي طالب بين تلك الفئة ، التي كان يعلم عمر نصيب علي (ع) منها .

والنظرة المنصفة في ذلك الموقف ، تكشف لنا أنَّ ما كان يرمي إليه ابن الخطاب إبعاد علي عن الخلافة ، لعلمه أنَّ الأكثرية لن تكون بجانبه ، وبذلك يخرج عن كونه إنساناً رسالياً لا يرزح تحت ضغوط الأهواء[1] وانطلاقاً من ذلك لا يمكن أن يثبت شرعية الشورى بفعله ، فلم يبق إلا الآية الكريمة ، وهي أهم ركيزة تقوم عليها نظرية الشورى .

أجواء السورة :

ولنعش أولاً في أجواء الآية الكريمة :

تكتنف الآية الكريمة بالتقريع الشديد ، لفرار جلِّ المسلمين عن النبي(ص) في موقعة أحد ، لما انطوت عليه نفوس بعضهم من النفاق والأضغان ، ولظهور النفسية الزائغة عند الكثير من المسلمين ، بحيث أوجبت ، أن يصفهم سبحانه بقوله : ﴿ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإيمانِ[2] ﴾ .

النص القرآني :

﴿ فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللهِ لِنتَ لَهُمْ ، وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَليظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ، فَاعْفُ عَنْهُم ، وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ ، وَشاوِرْهُمْ في الأمر، فَإذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ[3] ﴾ .

---

(١) راجع السقيفة لعبد الفتاح مقصود فهو يقولها بصراحة إنَّ خلافة عمر لم تكن دينية بل دنيوية ، وهو يرسم تلك الصورة واضحة في تخطيط عمر لإبعاد علي عن الخلافة بالشورى .

(٢) آل عمران/ ٦٦ .

(٣) آل عمران/ ١٥٩ .

فـالآية نفـسهـا توحـي أنّ موقف أصحابـه ـ والموقف موقف حرب مع أعدائهم ـ يقضي بتدخل رحمة الله ليلين لهم الرسول ـ والرسول ذو حق عظيم ـ فأي فظاظة وأي غلظة ، كان في موقفهم ذاك ، حتى كان لين النبي(ص) رحمة من الله لهم .

فلو افترض عليهم الرأي فرضاً ـ والموقف موقف تصلـب وفـرض ـ ولـم تقتض الحكمة البالغـة ، أن يتواضـع لهـم ويشعرهـم ، بإمـكان أن تعتمـد أفكارهم ، وبأنّهم لم يفقدوا شخصيتهم لديه بما بدر منهم ، لولا ذلك لانفضوا من حوله ، وهم هم الذين انفضوا من حوله ، وتركوه قائماً ، في أفضل ساعات لقائهم مع ربهم .

وقد أقرّه ربُّه على ذلك اللين سبحانه بمشاورتهم بعد الإغضاء عما ارتكبوه إرجاعاً لشخصيتهم ، وتأديباً وتعليماً لهم .

هذا هو الجو الذي توحيه الآية الكريمة كما نحسب ، ومعه كيف يمكن أن يستخرج منها أساساً لبناء الهرم للحكم الإسلامي .

إيغال :

غاية ما يتوهم أن يقال حول الآية في إشادتها لمبدإ الشورى ، أنّها تحمل صيغة الوجوب فصيغة إفعل ، في قولـه تعـالى : ﴿ وشاورهـم﴾ إن لم تكن موضوعة للوجوب فلا أقل من كونهـا ظاهـرة فيه ، كما هو مقـرر في مبحـث الأصول. وإذا كان النبي (ص) يجب عليه ـ بمقتضى ذلك الظهـور ـ مشـاورة أصحابـه ، لاستخـراج الـرأي الأصـوب ، ليعمـل به . فبالأولـوية القطعيـة غيره أولى بالإستشارة . ويتوجه عليه :

أ ـ استحالة الإلتزام بذلك ، لاستلزامه إلغاء الشريعة . إذ لو أُخذ بذلك الظهور ينسحب الى بقية الأوامر التي تضمنتها الاية . ومعنى ذلك أن يجب على النبي(ص) أن يعفو عن ذنوبهم مهما عظمت ، ويستغفر لهـم مهما تفاقمـت ، ويشاورهم في الأمر . ولا يعني ذلك الإلزام منـه سبحانـه إلا إلغـاء أحكامـه

وتعطيل حدوده وإبطال كتابه .

ب ـ الألف واللام في الآية الكريمة ﴿ وشاورهم في الأمر﴾ للعهد الذهني بقرينة السياق ، وليسا للجنس حتى يشمل أمر الخلافة ، فيتعين علينا تعين الخليفة بالشورى .

وإذا تعين العهد الذهني من (أل) كان معنى الآية ـ والله العالم ـ وشاورهم في أمر الحرب .

ج ـ ومع ذلك تبقى صيغة إفعل لا تدل على الوجوب ، إذ يلزمه ـ زيادة على ما ذكر أولاً ـ أن يشاور النبي أهل الكبائر من أمته ، إذ الضمير في وشاورهم راجع للفارين من الحرب ، وهو من كبائر الذنوب .

وإن أغضينا عن جميع ذلك ، وعممنا جدلاً ، فإنما يشمل الإستشارة فيما لا نص فيه لوحي ولعل ذلك بالاتفاق[1] فالدليل لا يلزم من يدعي الوحي والنص في الخلافة .

د ـ ولو تمشينا مع الإدعاء ثانياً . فهو حكم مختص بالرسول فقط . فإن تجاوزناه فلمن يكون له عموم منزلته كعلي بن أبي طالب أو من في منزلته ، لقوله أنت مني بمنزلة هارون من موسى الا أنه لا نبي بعدي[2] ، ولقوله تعالى : ﴿ واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحياة الدنيا ، ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا ، واتبع هواه وكان أمره فرطا﴾ ـ الكهف/ ٢٩ .

وآية التأسي بالرسول ، لا دلالة فيها على اللزوم ، لما تقدم ، ولاستحالة الإلتزام بهذا الأمر بجميع ما يصدر عن ملكات الرسول(ص) .

هـ ـ ولو تمشينا ثالثاً ، وقلنا إن الأمر يدل على الوجوب ، ولكن إنما يدل

---

(١) تفسير الرازي جـ ٩ ص ٦٧ المطبعة البهية المصرية ١٣٥٧، ط الأولى

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد م ٣ : ٢٤ وقد رواها بعدة طرق .

على ذلك ، إذا لم يكن عقيب حظر ، والأمر في المقام، ورد بعد توهم الحظر ، إذ أنَّ الله قد نهى رسوله ، أن يطيع من غفل قلبه واتبـع هواه ، كما في الآية المتقدمة ، وكما في قوله تعالى في سورة الدهر/ ٣٤ : ﴿ وَلا تُطعْ مِنْهُمْ آثماً أوْ كَفُوراً﴾ وفي سورة الأحزاب/ ٥٦ : ﴿ إنَّ الَّذينَ يُؤذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ ، لَعَنَهُمُ اللهُ في الدُّنيا وَالْآخِرَةِ[1]﴾ إلى غير ذلك من الأيات الكثيرة ، التي تدل بعضها بالمفهوم ، وبعضها بالمنطوق على نبذ من غفل قلبه عن ذكر الله ، وفرط في حق نفسه وأحب هواه ، وآثر الحياة الدنيا على الآخرة في فراره من الزحف، فبين الله سبحانه لنبيه أنّه غفر لهم زلتهم ، وأباح له مشاورتهم وأن لا يحرمهم حقوقهم المدنية ، بأن يعاملهم معاملة من لم يرتكب كبيرة ، وأن يشاورهم في أمر الحرب ولا محذور عليه في مشاورتهم ، فالأمر إذن عقيب الحظر ، وهـو لا يفيد إلا الإباحة كما هو مسلم عند الأصوليين .

وحصيلة ما تقدم أنَّ الأية لا تدل ، لا من قريب ولا بعيد ، أنَّ الله سبحانه شرع مبدأ عاماً نتنزع منه مبدأ الشورى ، وأنه إن أقرته الشريعة ، فأنه فيما لا نص فيه ، وإن قبل العقل خلاف ذلك ، فإنّما يقبلـه أن تكون الشـورى في الأمور الأساسية والمصيرية مع من جعل الرسول الأكرم(ص) لهمعموم منزلته. لاقتضاء الكتاب والسنة ذلك .

وأخيراً ، لولا أن تتردد هذه الآية على الألسنة وتتداولهـا كثـير من أقـلام المفكرين،لما استساغت المعرفة أن ترتقي بهذا الرأي ـ اعتماداً على الآية الكريمة ـ إلى المناقشة ، لوضوح بعد منطوقها وفحواهـا ، عن أن يستشعـر منهـا مبـدأ إسلامياً عاماً يجعل الإسلام ذا وجهٍ ديمقراطي في تعيين رئيس الدولة .

أجل :

إنَّ من الخلق الكريم القويم والمقرب للظفر ، أن يستنير المرء ويستشير،

(١) ذكر الوالد قدس سرّه تعليقاً على الآية الكريمة ، انه يدخل تحت هذا النص كل من أذى بضعة الرسول فاطمة البتول على أبيها وبعلها وبنيها أفضل التحية والسلام . لما رواه البخاري أنّ النبي (ص) قال : فاطمة بضعة مني فمن آذاها فقد أذاني .. الخ .

بآراء ذوي الأفكار والأنظار ، وقد ورد في الحث على ذلك أحاديث كثيرة .

فعن الدُّر المنثور أخرجه ابن عدي البيهقي في الشعب بسند حسن عن ابن عباس ، قال : لما نزلت ﴿ وشاورهم في الأمر﴾ قال : قال رسول الله(ص) : إنَّ الله ورسوله غنيان عنها ، ولكن جعلها الله رحمة لأمتي ، فمن استشار منهم لم يعدم رشداً ، ومن تركها لم يعدم غياً .

وفي الصافي عن النبي (ص)، لا وحدة أوحش من العجب ، ولا مظاهرة أوثق من المشاورة وعن أنس عن النبي ، ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار .

وعن نهج البلاغة من استبد برأيه هلك ، ومن شاور الرجال شاركها في عقولها[1] إلى الكثير من روايات الباب .

والله سبحانه نظم الشورى ، في أمهات مكارم الأخلاق في قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبائِرَ الإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذا ما غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ، وَالَّذِينَ اسْتَجابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورى بَيْنَهُمْ ، وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنفِقُونَ[2]﴾ وآخر دعوانا . . . الخ .

وآخر دعوانا :

أنه لا يمكن للمسلم أن يستخرج مبدأ الشورى كمبدأ عام إسلامي ، من نفس التشريع الإسلامي ثم يتغنى فيها ويفخر ، بديمقراطية الإسلام .

فالإسلام لا يعتز بالديمقراطية ، ولن يرضى بالدكتاتورية . فالدكتاتورية والديمقراطية من صفات البشر وتشريعاته ، التي لا تثبت أمام التطورات التي تمر بها البشرية . بل الإسلام تشريع رباني ذو صبغة إلهية ، ومن أحسن من الله صبغة ، فلا بد أن يكون في جميع تشريعاته ، جزئية كانت أم كلية ، مرتبطاً بالمبدإ الأعلى ، ارتباط وضع لا ارتباط عاطفة .

---

(١) راجع الميزان/ ج/ ٤/ ٧٢ .
(٢) الشورى/ ٣٥

ومن المؤلم حقاً أن يقع بعض علماء التشريع الإسلامي ، في حيرة أمام كثير من التشريعات الإسلامية الهامة ، فيستوردون ويستعينون بأفكار غريبة عنه ، أسست على ما يبطن العداء له ، وما ذاك ـ حسبما أخال ـ إلا لضغط الحضارة على الأفكار المنفتحة عليها أولاً وللإبتعاد عن الأرضية الصلبة في التشريع . وهي نقطة الضعف الذي وجد أعداء الإسلام منها منفذاً واسعاً للكيد ، فإلى متى يبقى النزاع الفكري في الإسلام لا له . والحق أبلج واضح في كتاب ربّنا وسنّة نبيّنا ، إن قبلناه بلا تأويل أو تحوير ولا يكلفنا ذلك إلا ترك تأليه السلف رضوان الله عليهم ؛ أو اعترافنا بوقوعهم في أخطاء رأسية افترضتها عليهم بشريتهم وعدم عصمتهم كما تعترف بذلك لهم .

وتحصل :

أنه ليس لنا أن نعتبر مبدأ الشورى ، من المبادىء الإسلامية العامة ، التي يجب علينا احترامها والوقوف عندها ، وتنفيذها ، وعدم الخروج عنها .

وأن ليس في فعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم مما ثبت ولا الآيات التي اعتمدت ، ما يستخرج منه مبدأ عام ، يكون ركيزة من ركائز التشريع ، لا يخضع لنقاش ، ولا الخروج عنه مهما كانت نتائجه .

وأنه من الممكن الأخذ بالشورى كمبدأ عام ، وتقديسها . ما دام الكل يشدهم رابط إيماني واحد . وأما أن تباينت الأهواء والمشارب ، أو اختلفت الرؤية بين المسلمين ، فلا مكان للشورى في الشريعة المقدسة .

والأكثرية الحاصلة من انعقادها على أي تقديراتها ، لا دليل من شرع أو عقل على حجيتها ، ما لم تقل بعصمتها أو عصمة بعضها . بل الدليل الشرعي والواقع الخارجي ، قائمان ، على أنّ الأكثرية بعنوانها العام ، تجانب الحق وتجنح الى الباطل غالباً . قال سبحانه : ﴿ وَقَلِيلٌ مِنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ = ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ وَقَلِيلٌ مِنَ الآخِرِينَ﴾ الى غير ذلك .

فعوداً لمصادر التشريع التي اتضح لك في مبحث العصمة ، الزام ربنا

سبحانه بها ، والتشديد علينا بعدم تجاوزها ، والأخذ بالرأي من دونها . وإلا كنا من العاملين على تقويض كلمة الله تعالى ، وعندها المصير محتوم ومعلوم ؟!

وبعد هذه الرحلة الطويلة في منعطفات السُّنة ، وما يتعلق بها ، يتضح لك أنّ من الفضول التكلم فيما استدلوا به ، من السنة على مشروعية القياس .

ولكن لشدة اهتمام أعيان من فقهاء المسلمين ، ننقل لك صورة لعمدة ما اعتمدوه ، وما وجه إليه :

١ ـ حديث معاذ بن جبل ، كما أخرجه أحمد وابو داوود ، والترمذي وغيرهم ، من حديث الحارث بن عمرو ، ابن أخي المغيرة بن شعبة ، قال حدثنا ناس من أصحاب معاذ عن معاذ قال : «لما بعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى اليمن ، قال كيف تقضي ، إذا عرض لك قضاء ، قال : أقضي بكتاب الله ، قال : فإن لم تجد في كتاب الله ، قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد في سنة رسول الله ، ولا في كتاب الله ، قال : أجتهد برأيي ، ولا آلو ، قال فضرب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلَّم صدره وقال الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضاه الله[1] » .

بتقرير أن الرواية ظاهرة ان الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله أذن ، أن يتخذ رأيه الشخصي في طول الكتاب والسنة ، أي أنه ان فقد الدليل لحكم قضية من القضايا التي تفترض في ركني التشريع ـ الكتاب والسنة ـ يجعل رأيه ركناً ثالثاً لاستكشاف حكم الواقعة ، فالرواية دلت على جواز العمل بالرأي وهو القياس .

النقاش :

١ ـ إنّ معنى ذلك نقص الشريعة ، وتتميمها بالرأي ، ولا يمكن الإلتزام بذلك لكمال الشريعة بصريح الكتاب .

---

(١) إرشاد الفحول/ ١٧٧

٢ ـ ومع الغض عن ذلك ، فالرؤية ساقطة عن الإعتبار ، سنداً ودلالة .

أما سنداً ، فلاعترافهم بجهالة الحارث بن عمرو ، وعدم معرفة الناس الذي يروي عنهم .

وقد قال الشوكاني : إنّ الحديث في سنده يطول . وقد قيل : أنه تُلقي بالقبول . وقد نقل صاحب الأصول العامة عن هامش الأحكام السلطانية/ ٤٦ ، أنّ مثل هذا الأسناد لا يعتمد عليه في أصل الشريعة . فإن قيل السلف أوردوه واعتمدوا عليه . قيل : هذا طريقه ، والخلف قلّد فيه السلف ، فإن ظهر طريق غير هذا ، مما ثبت عند أهل النقل ، رجعنا إلى قولهم ، وهذا مما لا يمكنهم البتة[1] » .

وتساءل صاحب الأصول العامة ، مَنْ من السلف تلقّاه بالقبول ، غير مثبتي القياس ، وهم لا يصلحون لتقوية هذا السند ، لكونهم من المتأخرين . وأخذهم به لا يكشف ، عن قوّة في سنده لقرينة خفيت علينا عادة . وبخاصة وقد أورد غيره من الأحاديث دليلاً على أخذ القياس ، فلو كان مجرد أخذهم به يوجب تقويته له لكان حال ما أخذوا به من الأحاديث الضعيفة ، حاله في التقوية ، وهو ما لم يدعوه لها على الإطلاق[2] » .

وأما ضعف الدّلالة فنكتفي بما أورده صاحب الأصول العامة ففيها الشفاء لمن أعياه الداء ومجمله :

١ ـ لو سلمنا صحة الرواية ، فإقرار النبي صلى الله عليه وآله لخصوصية يعرفها في معاذ ، تبعده عن الخطأ فيما كلف به .

وقرينة ذلك تخويل النبي صلّى الله عليه وآله المطلق له في استعمال القياس ، وعدم الإستفصال منه (ص) عن أقسام الرأي التي يحتاج معاذ أن يستعمل الرأي فيها .

---

(١) الأصول العامة/ ٣٣٩ .

(٢) الأصول العامة/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠ .

ويمكن دفع تلك الخصوصيَّة ، ولكن بضرب من القياس المحال لاستلزامه الدّور .

وتقريبه : أنّ حجية الحديث تكون موقوفة على حجية هذا النوع من القياس ، وهذا النوع موقوف على حجية الحديث ، فالنتيجة توقف الشيء على نفسه ، وهي غائلة الدّور المحال .

وإذا كان احتمال الخصوصية وارداً ، امتنع الإستدلال بالحديث .

٢ ـ سلمنا جدلاً ، فليقتصر في الحديث على مورده فقط ، ومورده القضاء والقضاء ذو طابع خاص تستدعي أن يكون له ما ليس لغيره من الموارد . فالقضاء تقوم عليه فصل الخصومات وحل المنازعات ، وقد لا يسع ذلك على كثرة تشعبها إلا مع اعتماد الرأي أحياناً .

٣ ـ مع الإغضاء عن هذا أيضاً وتسليم الحديث ، فهو معارض بما دل على النهي عن الظن .ولا أقل من تخصيصه بمنصوص العلّة ، أو بما اتحد المناط بين طرفيه .

٤ ـ مع تناسي جميع ذلك . ألم تكن الأقيسة بتسليم الكل فيها الصحيح والفاسد ، والحديث لا يدل على أنّه من أي النّوعين إلا بناءاً على التمسك في العام بالشبهات المصداقية وهو ممتنع لامتناع إثبات الشيء لنفسه .

مثلاً إذا ورد أكرم العلماء وشككنا أنّ زيداً عالم أم لا ؟ فأكرم العلماء لا تثبت أنّه عالم أوليس بعالم . بل لا بد من تعيين الموضوع من خارج ثم تطبيق الحكم عليه .

ومقامنا من هذا الباب . فقيام الدليل مثلاً على أنّ هذا النوع من القياس صحيحاً لا يثبت أنّ القياس الظني الذي هو مورد الشك والبحث أنّه صحيح ، بنفس ذلك الدّليل[1] » .

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الأصول العامة/ ٣٤٠ ـ ٣٤١ .

ب ـ الأحاديث الواردة في أقيسة النبي صلّى الله عليه وآله .

النقاش :

مع تسليم صحة النسبة للرّسول الكريم ، فنجيب عنه بما ذكره الشوكاني[1] . من أنهّا أقيسة معصوم لا يقرن بها غيرها .

وإلى هنا والقياس المدعى لم يقم عليه دليل ، فضلاً على أنّ الدليل قائم على خلافه ومن هنا ادعى قسم من أعيان الفقهاء أنّ عمدة دليله ـ أي القياس الاجماع .

الإجماع :

يدفعه أولاً ـ ما حقق في الأُصول من عدم حجيته ما لم يكن مشتملاً أو حاكياً لقول المعصوم وثانياً ، أنّ ادعاء الاجماع دليلاً على القياس من غرائب ما يواجه الباحث كيف يمكن دعوى الاجمْاع والخلاف فيه على أشده بين فقهاء الإسلام من الصّدر الأول إلى يومنا هذا فالإعراض عن عرض كلماتهم ومناقشتها . هو الأجدر والأولى .

---

(١) إرشاد الفحول/ ١٧٧ .

المبحث الرابع

الإستحسان وحجيته

والبحث فيه عن :

تحديده لغة وإصطلاحاً ، وعرض الأقـوال في مفهومـه ، وبيان خروجها عن الضوابط العلمية ، ثم دليل حجيته من الكتاب والسنة ، مع بيان إن التمسك لحجيته بالاجماع وهم .

تحديد الإستحسان

قدَّمنا لك[1] أنه نسب إلى مالك ، أنه يعتمد في تفريعاته الفقهية :

الاستحسان ـ الاستصحاب ـ المصالح والذرائع ـ العرف والعادة .

وهذه العناوين وإن بحثت في الأصول ، وجعلت أُسساً للتشريع ، إلا أنَّ أكثرها لما كان لا يصلح أن يكون مما تبتني عليه الأحكام ، بما لها من عنوان ، نختصر الوقوف أمامها بمؤشرٍ يوضح مواطن الوهن فيها ونرجىء الإستصحاب ،لإحكام بنيانه ورسوخ أساسه في علم الأُصول .

ونستعرض أولاً ما قيل في الإستحسان :

بعد سبر ما أمكننا مما قيل في الإستحسان ، لم نجد تعريفاً محدّداً له ،يمكن أن يكون النقاش فيه ذا جدوى والعضدي[2] والبزدوي[3] قد عرضا أكثر هذا التعريف ، نعرضها عليك بإيجاز وإيضاح :

الإستحسان لغة :

يقال استحسنتُ الشيء ، معنوياً كان أو مادّياً ـ اعتقدت حسنه وتميُّزه عن غيره . وهذا معنى قولهم عدّ الشيء حسناً ، في تفسير الإستحسان لغة كما عن سلّم الوصول[4] .

---

(١) ص ٢٩

(٢) ص ٣٨٩

(٣) كشف الأسرار ٣/ ٢

(٤) ص ٣٩٦

الإستحسان اصطلاحاً:

١ ـ قالوا الإستحسان في الغالب ، قياس خفي ، يقابل قياساً جلياً . والقياس الجلي ما تسبق إليه الأفهام . ولعلَّ ذلك ما نسميه بالتبادر البدوي ، ولا حجية فيه .

٢ ـ الإستحسان ، دليل يعسر التعبير عنه ، ينقدح في نفس المجتهد . ولعلَّ ما يقابل ذلك في اصطلاح الفقهاء الإمامية بالذَّوق الفقهي ، إلا أنَّ حجيته تتوقف على حجية المنقدح منه فلا معنى لجعله أصلاً قائماً بنفسه .

٣ ـ الإستحسان تخصيص قياس بأقوى منه . ولا يعني ذلك إلا تقديم الدليل الخاص على العام أو المقيد على المطلق أو أقوى الدليلين في مقام التعارض ، كما يقتضيه قانون مباحث الألفاظ ، كما هو محرَّر في بابه من الأصول ، ولا معنى لتسمية ذلك استحساناً .

٤ ـ الإستحسان . العدول إلى خلاف النظير لدليل .

ومعنى ذلك إثبات طرفي القياس بالدليل ، فهو مندرج في التعريف الثالث وفيه ما عرفت .

٥ ـ الإستحسان ، العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس .

ومعنى ذلك ، تقديم السيرة ، او طروء عنوان ثانوي ، يبدل الحكم ، وهذا أيضاً متداخل مع سابقه .

٦ ـ الإستحسان ما رآه المسلمون حسناً .

ولا معنى له إن لم يرد به الإجماع أو السيرة .

هذا حشد من التعاريف التي لا يمكن أن تندرج تحت جامع واحد ،ليكون في الإمكان أخذه دليلاً في طول الأدلة الشرعية .

وهناك نماذج أخرى من فلسفة التشريع في الإسلام .

أ ـ الإستحسان ترك القياس . والأخذ بما ينفع الناس .

ب ـ الإستحسان طلب السهولة في الأحكام . فيما يبتلى به الخاص والعام .

ج ـ الإستحسان الأخذ بالسعة . واتباع الدعة .

د ـ الإستحسان الأخذ بالسماحة . وانتقاء ما فيه الراحة[1] .

أحسب أنا لا نكون تجنينا على الحقيقة إن قلنا : إنَّ مراعاة صناعة السجع ، قد طمس العقلية العلمية لدى أصحاب هذه الأقوال . فهي فضلاً عن كون مؤدّاها واحداً وإن اختلف التعبير ، لا تندرج في الضوابط العلمية التي تساق لضبط مسائلها ، فتمنع دخول المغاير فيها ، كما هو الحال في كل تعريف منطقي :

نعم :بعض ما سقناه ، أولاً من التعاريف يمكن أن تخضع لمفهوم محدد، كالتعريف الثالث منها وهو ، قولهم الإستحسان تخصيص قياس بدليل إلا أنَّ جميع تلك التعاريف لا يمكن لمّ شتاتها ، وإخضاعها تحت مفهوم واحد ، بل هي موزَّعة تحت عدّة قواعد شرعية كما تقدمت الإشارة بذلك .

دليل حجية الإستحسان :

وأياً كان الإستحسان . فالمعروف عن الشافعي والإمامية والظاهرية . عدم حجيته . وفي العضدي وكشف البزدوي ، أنَّ الشافعي قال : من استحسن فقد شرَّع . وتبنّى الإستحسان أبو حنيفة ومالك كما عرفت .

ولكلٍّ وجهة نظر يمكن الأخذ بها والبناء عليها ، وتكون محل التقاء أنظار الجميع ، وبالأخذ بها يصبح النزاع لفظياً ، كما لعلّها ظاهرة بأدنى تأمل فيما عرضناه وعلقناه من التعاريف .

وأما الإستحسان المبتني على مجرد الميول النفسية ، فإن كان منشأ الميول منتزعاً من عدّة أدلة ، ربما لا يجمعها جامع يمكن الرّكون إليه ، ولكن تكون

---

(١) الأصول العامة ص ٣٦٢ .

مورد الإطمئنان النفسي بإرادة المولى لما يستحسنه منها . أي بحيث يكون الإستحسان منتزعاً منها وإن لم يكن لمجموعها جامع واحد . إلاّ أنّ هذا ، لا يشكل لنا أصلاً تشريعياً يسمّى الإستحسان .

وأما إن كان ذلك الحس الذي ولّد لدينا الإستحسان ، ناشئاً من نفس الميول الشخصي الغير المعتمد على دليل شرعي ، فهو كما قال الشافعي تشريع محض ، وعمل بالرأي خارج الشريعة ، والدَّليل عليه .

وإن كان الإستحسان عبارة عن ترجيح أحد الدّليلين على الآخر، فيكون مندرجاً تحت مباحث الألفاظ وترجيح ما يقوم في جانبه المرجح من الأدلة حتى لا محيد عنه ، ويخضع لموازينه الخاصة المحررة في الأُصول ، ولا يتولّد من ذلك أصلٌ تشريعيٌ يسمّى استحساناً .

ولنطرح هذه المحاكمة جانباً ، ونقف أمام الإستحسان بما أرادوا له من معنىً لنرى هل من دليل يدل عليه ، كأصل من أُصول التشريع في الفقه الإسلامي ، وأما لا دليل على ذلك من كتاب ولا سنة وإن ادعوه .

أدلتهم من الكتاب :

آيتان من كتاب الله زعموا دلالتهما على ذلك . الأُولى مدحت وألزمت باتباع الأحسن . والمدح والإلزام يوجبان الجزم بجعل حجية المستحسن بالفتح ، وهي قوله تعالى اسمه في سورة الزمر/ ٥٥ : ﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنزِلَ إِلَيْكُمْ﴾ . وفي السورة نفسها/ ١٨ قوله سبحانه : ﴿ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ . ولعلَّ الذي استدل بمثل هذه الآيات على حجية الإستحسان له عذره العقلي أو النّفسي . وإلا فالآيتان بعيدتان كل البعد عن المدّعى .

ففي الآية الثانية ، يفهم منها الغادي والبادي ، أنه سبحانه مدح أُناساً تعرض عليهم قضايا فيها الحسن والأحسن ، والمليح والأملح والطّيب والأطيب ، فيختارون من بينها الأحسن . بعد افتراض أنّ كلا الأمرين مباحين راجحين . وأين هذا من الإستحسان المبني على مفهوم غير محدد ليلتقي مع

الميولات النفسية ، وإن لم تعتمد على أساس شرعي ، ولذلك لايلحى الشافعيُّ إن أرسل القول في أنَّ من استحسن فقد شرَّع .

والحاصل : الإستحسان بمفهومه المراد له لا دليل عليه ، والاية أجنبية عنه ، والتقاؤه في بعض تفاسيره مع بعض الأصول أو القواعد الشَّرعية ، يخرجه عن الإستقلالية .

والآية الأولى لا تختلف في عدم دلالتها عن الآية الثانية . فقد أمرنا سبحانه بأن نتبع أحسن ما أنزل إلينا من ربِّنا ، والإستحسان بما أريد له من مفهوم ليس مما أنزله علينا ربّنا ، ولذا نبحث عن حجيته ، ونطلب الدليل لإثباته ومعه كيف تشمله الآية ، وحتى أمكن في حكم العقل أن يثبت الدّليل موضوعه .

فالآيتان أجنبيّتان كلية عن الإستحسان ، ولا مسوّغ للإطالة فلذلك علم الأصول ، وفيما ذكرنا بلاغ .

دليلهم من السنة :

لم نعثر في السنة إلا على رواية نسبت لابن مسعود ، وهي :
ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن .

وهذه الرِّواية لم تحرز نسبتها للنّبي(ص)ليمكن الإعتماد عليهاوهي لكلام ابن مسعود أقرب منه لكلام الرَّسول الكريم وهب ثبوت نسبتها وصحة سندها ، فلا يمكن الأخذ بمضمونها ، إذ لو أريد باللام فيها الإستغراق الإفرادي للزم فوضى لا تدرك ولزمنا الإلتزام بأحكام متباينة متناقضة . وهذا لا يسلكه أجهل الجهلاء ، فضلاً عن إمام العقلاء والفصحاء وإن أريد الإستغراق المجموعي فلا يجدي المستدل شيء ، بل هو تعبير آخر عن الإجماع[1] .

فبناء الشريعة على مثل هذه الأصول يؤدي إلى نقض الشَّريعة الغراء .

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره في الأصول العامة/ ٣٧٥

استدلالهم بالإجماع :

وأوهن من الجميع دعوى قيام الإجماع من المسلمين على الأخذ بالاستحسان . انطلاقاً من استحسانهم دخول الحمام وشرب الماء من السقاء ، بدون تقدير المكث والأجرة وتقدير الماء والثمن والإجماع على تقديره تتوقف حجيته على دخول المعصوم فيه ، وثانياً استحسانهم لذلك لو سلم لا يدل على أنهم اعتمدوا أصلاً يسمّى بالاستحسان .

وإلى هنا يعلم أنه لا دليل من كتاب وسنة يدل على أنّ لدينا أصلاً تشريعياً يسمّى الإستحسان بما أريد له من معنىً وإرادة تقديم أحد الدليلين على الآخر ليس استحساناً ، ولا مشاحة في تسميته بذلك إلا أنه لا خصوصيّة له تحصره في المورد بل كل الشريعة الغراء حسنة بهذا المعنى .

الفصـل الأول

المبحث الخامس
المصالح المرسلة وصحبتها

والبحث فيه عن

تعـريفها وبيـان إنها تقتضي نقصان الشـريعـة وهي غنيـة عن التكميل ، مع مناقشة السيرة ، وبيان الحكمة في تشريع التألف ، ثم مـوقف الأماميـة فيها ، ثم الكـلام في قول الصحـابي ودليـل هجيتـه ومناقشته .

المصالح المرسلة

لم تكن المصالح المرسلة أحسن حالاً من الإستحسان ، فما ذكروا لها من تعاريف لتحديد مفهومها ، لا يمكن أن تندرج تحت ضابط واحد يمكن تشييده أو تفنيده ، ولذا سنكتفي بعرض جلّها ، لتتبين ذلك بنفسك ونهمل مناقشتها كتعاريف ، ونصرف الكلام لمثبتاتها من الادلّة . فإن تمت لزمنا إعطاؤ ها ضابطاً كلياً يحدّ مفهومها ، وإلاّ لا موجب لإضاعة الجهد فيما لا أساس له من الشّريعة .

تعريف المصلحة :

١ ـ المصلحة المرسلة ، مصالح لا يشهد لها أصل بالإعتبار في الشّرع[1] .

٢ ـ المصلحة المرسلة . أي المطلقة . الّتي لم يشرع لها حكماً لتحقيقها ، ولم يدل دليل شرعي على اعتبارها أو إلغائها[2] .

٣ ـ المصلحة جلب المنفعة ودفع المضرة ، في حدود المحافظة على مقاصد الشريعة[3] .

وفي المستصفى قسم المصلحة إلى أقسام ثلاثة ، قسم قام الدليل على اعتبارها ، وقسم قام الدليل على عدم اعتبارها ، وقسم لا دليل عليها نفياً ولا إثباتاً ، وحصر النزاع بالقسم الأخير فقط ، وقال :

---

(١) العضدي: ٣٨٩ .

(٢) علم أصول الفقه ، لعبد الوهاب خلاف: ٨٤ .

(٣) مدخل الفقه الإسلامي لمحمد سلام مدكور: ٩٣ .

وهي عبارة في الأصل عن جلب المنفعة ، أو دفع المضرة . وقال لسنا نعني به ذلك . فإنَّ جلب المنفعة ودفع المضرة ، مقاصد الحق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم . لكننا نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع .

ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو «أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم . فكل ما لا يضمن هذه الأصول فهو مفسدة ودفعه مصلحة »[1] .

وعن رسالة نجم الدين الطوفي الحنبلي . أنَّ المصلحة هي السبب المؤدي إلى مقصود الشرع ، عبادة وعادة ، وأراد بالعبادة ، ما يقصده الشارع لحقه ، وبالعادة ما يقصده الشارع لنفع العباد وانتظام معاشهم وأحوالهم »[2] .

هذه جملة من التعاريف وهي كما ترى لا تلتقي تحت ضابط واحد ، وأياً كان تعريفها فحجيتها متوقفة على الدليل ، فلنستعرض ما ذكروه من الأدلّة بإيجاز .

أ ـ دليلهم من العقل :

ولهم في إثباته طريقان :

الأول : ما جاء في دليل الغزالي من أنَّ الأحكام الشرعية شرِّعت لمصالح العباد ، وما ابتنتْ عليه الشريعة معقولة ومدركة بالعقل ، كإدراكه قبح ما ينهى عنه ، فما يحدث من الحوادث التي لا دليل عليها ، فيحكم عليها الحاكم بما يراه ، من نفع أو ضر فيها ، فيكون حكمه على هذا الأساس مبنياً على أساس قويم يقره الشارع ويرضاه ، لأنَّ مثل هذه الواقعة تكون صغرى لتلك الكبرى المدركة بالعقل ، أعني معلومية تشريع الأحكام لمصلحة العباد .

---

(١) المستصفى/ جزء/ ١/ ٢٨٤ . وما بعدها .
(٢) المنثور في مصادر التشريع/ ٩٣ راجع الأصول العامة للسيد محمد تقي الحكيم/ ٣٨١ .

المناقشة :

من الواضح أنّ الإستدلال مبني على إمكان إدراك العقل للمصلحة الّتي تبتني عليها الأحكام ، ولا ريب في كاشفية العقل عن الحكم ، وإنّما الرّيب والإشكال في كشف العقل الجازم ، بحيث لا يجامعه أي شك أو احتمال ، ليؤدي ذلك إلى القطع بمراد الشارع ، والقطع حجة ليس فوقها حجة ، ولا ، ولن يكون ذلك إلا بعد اكتشاف العقل لمقتضى الحكم التام ، ومن المعلوم أنّ المقتضي لا يكون تام الإقتضاء في نظر العقل ، إلا بعد إحرازه انتفاء جميع موانع تأثيره والجزم بتحقق جميع شرائطه ، وهذا ليس بالأمر السهل على العقل ، لقصوره غالباً عن إدراك جميع أبعاد الإقتضاء ، ليكون كاشفاً قطعياً عن مراد الشارع فتتم الحجة .

والحقل الذي يجزم به العقل بالمقتضي ، نادر جداً ، كالقبح والحسن الذاتيين ، المندرج تحتهما حسن العدل وقبح الظلم وما شاكل ذلك .

وقد أحكمت أُسس دلالة العقل ، كتب الأصول ، ولا يتسع المقام لذكرها هنا والخلاصة :

إنّ هذا الدليل يرجع إلى الدليل العقلي ، فأين ما تم تتمثل حجيته ، ولا معنى لتسميته بالمصلحة المرسلة ، أو بالإستصلاح .

الطريق الثاني :

ما تقدم عرضه ورده وحاصل ما تقدم : أنّ الحوادث تتكاثر باستمرار ، وتتجدد جيلاً بعد جيل ، فلولم نعتمد في إعطائها الحكم الشرعي قياساً او استحساناً ، أو استصلاحاً ، لضاق السبيل على المجتهدين ، وأدى إلى جمود شريعة سيد المرسلين .

ونقدم الرد منا مسهباً في مبحث السنة ومجمله :

أنّ الالتزام بمثل هذا الزعم ، اعتراف منا بنقصان الشريعة ؛ وأنّ النبي (ص)

تركها قاصرة تحتاج إلى تتميم وتكميل ، وأوكل ذلك إلى عقولنا الناقصة المغلوبة غالباً ، وهذا مما لا ينبغي أن يفوه به مسلم لما فيه من تكذيب للقرآن ، والوجدان العلمي ، فقد تركت لنا الشريعة كتابا وسنة حافلان بالاصول ، والقواعد والضوابط العامة ، التي تتسع لكل حادث مستجد ، بلا حاجة إلى قياس أو استحسان أو مصلحة ، أو أي شيء يكون من خارج الشريعة . يجد ذلك مسهباً ، كل من استلهمها ولاذ بحماها ، فلم يقبض ربنا رسوله ، حتى أكمل لنا الدين وأتم علينا النعمة ، بما يكفل لنا دوامها وبقاءها إلى يوم الدين .

وفي مبحث السنة من الكتاب ، شروح ذلك ، وإثباته ، فارجع إليه عسى أن يكون فيه إقناع وبلاغ .

دليلهم بالسيرة :

ذكروا عدة موارد ، شرَّع الصحابة فيها أحكاماً ، وقضوا فيها أقضية ، بما رأوه من المصلحة ، كمحاربة مانعي الزكاة في زمن الخليفة الأول ، ودرئه القصاص عن خالد ، وإيقاع الطلاق ثلاثاً بصيغة واحدة ، وكتعطيل حد القطع في زمن المجاعة ، وكمنع حق المؤلفة ، وغير ذلك مما قضى به الخليفة الثاني . على خلاف الدليل القاطع من كتاب وسنة ، اعتماداً على ما رآه من المصلحة . فلو لم تكن المصلحة أصلاً من أصول التشريع لما اعتمدها أجلة الجيل الرِّسالي الأول .

المناقشة :

وإنه من العجب العجاب أن تكون تصرفات بعض الصحابة ممن لا نقول بعصمتهم ، تشكل لنا سيرةً نعتمدها لاستخراج أصل من أصول التشريع في عرض الكتاب والسنة والإجماع والعقل .

ولو سلم ذلك جدلاً . فمن قال إنهم قضوا بذلك اعتماداً على المصلحة . ألا يمكن أن يكون هناك دوافع أخرى اقتضتها ظروفهم النفسية والزمنية ، ما دمنا لا نؤمن بعصمتهم .

وهب أنهم بنوا ذلك اعتماداً على ما يقتضيه الإصلاح الإسلامي ، أليس من الممكن أن يكونوا أخطأوا الواقع في تشخيص المصلحة المرادة للشارع وهم باتفاق بشر يخطىء ويصيب .

ولنفترض أنهم أصابوا الواقع ، فيما رأوه من المصلحة ، وأنّ رؤية نفر خاصّ من المسلمين تشكل لنا سيرة ؛ أو ليست السيرة من الأدلة اللبيّة ؟ ! أي مجملة اللسان ؛ يقتصر بها على ما قامت عليه ؛ ما دامت لم تعلل في السنتهم . ومعه كيف يمكن أن يستخرج منها أصلاً للتشريع ؟ !

ولعلّ بعض الكتاب المحدثين التفت إلى ما ذكرنا ، فحاول أن يخرج ما صدر من مخالفات من داخل الشريعة . فاعتبر موضوع الحكم في إعطاء الزكاة للمؤلفة الوصف ، أي الحاجة الإسلامية للتأليف ، فإن انتفى هذا الوصف ارتفع الحكم ، ولذا لما رأى عمر بن الخطاب ، استغناء الإسلام عن التأليف ، منعهم حقهم من الزكاة . فحدّ بالمصلحة النص القرآني .

وهذا يكشف كشفاً قاطعاً أنّ المصلحة ومراعاتها ليست أصلاً من أصول التشريع ، يخضع لمؤداها ما ينافيها من أدلّة وأصول .

النقاش :

أجل إن أحرزنا أنّ متعلق الحكم الوصف ، فلا نزاع أنّ الحكم ينتفي بانتفائه ، لانتفاء الحكم بانتفاء موضوعه وإن لم يحرز ، فتعطيل الحكم عمل بالرأي ، في قبال حكم الله تعالى ، ومن يحكم بغير ما انزل الله فليس من المسلمين بنص التنزيل .

هذا حال كبرى المسألة ، أما من حيث الصغرى :

أ ــ نتساءل من أين أحرزت علة الحكم ، التي يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً ، والآية الكريمة بدلالاتها الثلاثة لا تدل عليها .

ب ــ طيلة بقاء الرسول الأعظم ، كان يعلم بالحكم ، وقبل أن يرفع إلى

الملأ الأعلى ، كان الدين قد اكتسب عزة ومنعة ، بكفالة الله وتأييد المؤمنين ونصرتهم : ﴿هُوَ الَّذي أرْسَلَ رَسُولَه بِالهُدى وَدِين الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّين كُلِّهِ ولَوْ كَرِهَ المُشْرِكُونَ﴾ .

فلو كان علة الحكم ضعف المسلمين واحتياجهم إلى الناصر ، لرفع الرسول الحكم ، أو لنزل في نسخه قرآن كما في آية النجوى، لإحاطة الله وعلم النبي (ص) بعزة الدِّين ومنعته .

ج ـ فلنفترض أنّ الدين مدة حياة الرسول في حاجة التأليف ليزداد نصراً . فأي تغيير ذا بال طرأ على المجتمع الإسلامي ، في الفترة الزمانية التي بين وفاة الرسول الكريم ، وتغيير عمر الحكم ، حتى أكسبته عزة ومنعة ؛ أوجبت تغيير الحكم الإلهي في تأليف المرتزقة من الناس .

د ـ ومع الإغضاء عن جميع ذلك كلّه ، من الممكن أن يكون ما ذكر حكمة للتشريع ولا يلزم عدم تخلف الحكمة ، على أنّه من الممكن أن تكون الحكمة غير الحاجة للتأليف ، بأن يكون سبحانه لرأفته ورحمته في ضعاف النفوس ، شرع ذلك الحكم ، عسى أن يكون التزامهم بالإسلام ، ومبادئه ولو ظاهراً مدة من الزمن يوجب اعتناقهم له باطناً ، وفي كل زمن وفي كل جيل ، يوجد الكثير من ضعفاء النفوس الذين يمكن إدخالهم في الإسلام بواسطة التأليف ولعل الأخذ بهذا الاعتبار ،وكونه الحكمة من التشريع ، أقرب الى اخلاقية التشريع الاسلامي ، من شراء الضمائر وتسخيرهم لنصرة الإسلام .

او لم يكن الدخول في الاسلام ، ولو ظاهراً ، والعمل بشرائعه ، مما يجعلهم يعيشون سمو مبادئه وعدالة أحكامه ، فإن لم يكن هذا سبباً للإعتراف بالحق والإلتزام به يكون قد أقام أكمل سبيل لقيام الحجة عليهم .

ومعه كيف يمكن الجزم أنّ موضوع الحكم الحاجة للتأليف ، فالقول أنّ ابتناء الحكم على اعتبار المصلحة عمل بالرأي وأخذ بالظن المحض المرفوض في الشريعة المقدسة .

المصلحة في الفقه الإمامي :

وعلى ضوء ما ذكرنا يعلم أنه لا حجية في المصلحة ، أي ليست دليلاً في عرض الأدلة ، التي يعتمد عليها ، ولا أصلاً من أُصول التشريع . إلا أن ترجع المصلحة إلى الأدلة السمعية ، بمعنى أن يقوم عليها دليل لفظي ، أو ترجع إلى الدليل العقلي ، أي تكون من المدركات العقلية ، للتلازم بين حكم العقل وحكم الشرع ، كما استفاضت بذلك كتبهم الأصولية .

وما كان هذا شأنه ، لا يُعطى عنوان دليلٍ مستقل ، إذ يكون المبحوث عنه عن مدى سعة الادلة اللفظية ، والملازمات العقلية .

وأما إذا لم تستخرج المصلحة من هذين الأصلين ، يكون العمل بها من أبرز مواد العمل بالظن المنهي عنه شرعاً ، كتاباً وسنة .

فإن كان مالك والحنفية الذين يرجعون الأخذ بالمصلحة المرسلة ، إلى الأخذ بالقياس الخفي وتقديمه على القياس الجلي يريدون ما ذكرنا فهو حق ، ولكن لا معنى لتسميته بالمصلحة المرسلة و إن كان لا مشاحة بالإصطلاح وعليه يكون الخلاف لفظياً .

وأما إن أراد به استنتاج أصل في عرض الأصول المؤصّلة ، فهذا ما لا يدل عليه دليل ، ويكون العمل به عملاً بالرأي كما عرفت . من أنّه لا يمكن الإلتزام بذلك لا شرعاً ولا عقلاً . أما شرعاً فلأنه عمل بالظن . وأمّا عقلاً فلأنّ ذلك يؤول إلى العبث والتلاعب بالأحكام الشرعية ، والتلاعب بالألفاظ التي تتسع معانيها . فيسهل لذوي الأهواء التستر خلفها ، والنفوذ من خلالها إلى مآرب ومشارب شخصية ، كقولهم هذا ما تقتضيه روح الشريعة الإسلامية . وكأنّهم يريدون أن يصلوا بعقولهم البشرية الضيقة المحدودة ، إلى مناطات أحكامه تعالى ، ويبنوا عليها شريعته .

وبالله نستعيذ من سيطرة الهوى ، والخروج عن شريعة رسول الهدى .

ومن الأصول الموهومة :

١ - الذريعة = المقدمة

وقد حدّوها بما لها من معنىً لغوي . فعن القرافي وغيره في « الفرق ١٩٤ » أنه قال : الذريعة الوسيلة للشيء ، وهي ثلاثة اقسام :

ا ــ ما أجمع الناس على سده ، كالمنع عن سب الأصنام كي لا يسب الله ، وكالقاء السم في الطعام الموضوع للتناول ، إلى غير ذلك من الأسباب التوليدية عرفاً .

ب ــ ما أجمع الناس على عدم سده ، وهو ما لم يكن سببا توليديا في نظر العرف ، فيجوز بيع العنب وإن أمكن أن يصنع خمرا ، وأن تتجاور الناس وإن أمكن ان يقعوا في الزنا .

ج ـ ما اختلف القول فيه ، كالنظر إلى الأجنبية لأنه ذريعة إلى الزنا والتحدث إليها .

وهكذا نراهم يحددون مفهوم الذريعة بالأمثلة ، ولو قالوا إنّ الوسائل إن كانت سبباً عرفيا للوقوع بالحرام فهي محرمة وإن لم تكن في نظر العرف بهذه المثابة فهي مباحة ، وما كان العرف العام في ريب في سببيتها فهي محل خلاف بين الفقهاء ، لأمكن أن يعتبر مثل هذا تقسيمات ذات مفهوم محدد للذريعة .

وبالجملة ، كل ما يتوقف عليه امتثال الواجب أو فوته ، يجب الإتيان به ، أو الوقوف عنه بلا خلاف بين جميع الفرق الإسلامية المعروفة ، لتوقف الإمتثال عليها .

فهي إذن : صغرى لحكم العقل أو السنة . فإن الذّريعة أو المقدمة إن استكشف حكمها من إدراك العقل ، للملازمة بين الشيء ومقدمته ، فتكون المقدمة من صغريات حكم العقل ، وإن فرض أنّ الشارع أمر بها ـ سواءاً أكان

الأمر مولويًا أو إرشادياً ـ تكون من صغريات السنة[1] .

فما ذهب إليه مالك وأحمد ، وابن تيمية وابن القيم الجوزية[2] من كون الذريعة « المقدمة » أصلا من أصول الأحكام ، في مقابل بقية أصول الشريعة ، لا وجه له ولا دليل . كما أوضح ذلك في كتب الأصول من كتب الإمامية ، وأوفوه تقسيماً[3] وشرحاً لا يتسع المقام لعرضه ، فمن شاء فليراجعها في مضانّها .

٢ ـ قول الصحابي

تعريفه : الصحابي الذي يبحث في حجية قوله ، هو من آمن بالله ورسوله ، وغزا معه غزوة أو أكثر واشتهر بالفقه والفتيا ، وتوافرت فيه ملكة الإجتهاد[4] .

النقاش :

القيود المأخوذة في هذا التعريف ، تخرج أكثر الصحابة ، إن أريدت مجتمعة في الصحابي . إذ أكثرهم لم يشتهر بالفقه ، وكم من موقف ممن هو في القمة من الصحابة ، دفعت به واقعيته ، للإعتراف بالخطأ والجهل .

---

(١) والرأي الأسد في حكم المقدمة ما ذهب إليه بعض أساتذتنا ومن عاصره من محققي علماء الشيعة أن حكمها ليس ناشئاً من حكم ذيها . بل ثبت وجوبها بدليلها الخاص بها ، وعلى تقدير توجه أمر من المولى بها يكون أمراً إرشادياً كحكم العقل . ولهذا كان تركها بدون ترك ذيها لا مؤاخذة عليه من المولى . وعصيان ذيها لا يترتب عليه إلا عقاب واحد لتركه الواجب ، ولا يترتب عقاب متعدد على ترك مقدماته إن تعددت . وبالجملة لا يترتب على المقدمة ثواب ولا عقاب ، وإنما العقاب مترتب على امتثال الواجب وعصيانه كما أوضحنا ذلك فيما حررناه في علم الأصول .

(٢) التعريف بالشريعة الإسلامية محمد سلام مدكور/ ٨٥ .

(٣) التقسيمات الرئيسية التي ذكرت لمقدمة الواجب هي كما يلي :

أ ـ مقدمة وجوب ب ـ مقدمة وجود ، وعلى التقدير بن ج ـ مقدمة داخلية د ـ مقدمة خارجية ، ويتقدم على ذلك مباحث :

١ ـ هل هي مسألة أصولية أم فقهية ٢ ـ وعلى تقدير كونها أصولية ٣ ـ هل تندرج تحت مباحث الألفاظ ، أم أنها من المسائل العقلية ، وعلى تقدير أنها فقهية ٤ ـ هل وجوبها نفسي أم غيري . إلى غير ذلك من التفريعات المطوية تحت هذه المباحث .

(٤) محمد سلام مدكور/ ٨٠ .

ثانياً ـ لم نفهم أي علاقة بين حجية قول الصحابي ، والغزو مع الرسول وعدم الغزو معه فالحجية صفة لاحقة للفظ ، تكسبها من انتسابها للواقع التشريعي ومدى ارتباطها به ، فما كان منه كاشفاً وحاكياً عنه يكون حجة سواء أكان القائل من الغزاة مع الرسول (ص) أو لم يكن .

ومن هذا يظهر أنّ الصحبة وإن أكسبته شرفاً وفضلاً لمن استمسك بعروتها واستنار بهديها . إلا أنها لا تكسب الصاحب عصمة تجعل الواقع منكشفاً له ، لا يتخطاه ولا يخطئه ، حتى يكون قوله أصلاً من أصول التشريع الذي يبتني عليه إثبات حكم الله تعالى .

ثالثاً ـ الدليل الذي يستدل به على قول الصحابي إن تم يفيد أنّ قوله سنة . فيكون داخلاً تحت الأصل الثاني للتشريع . وليس أصلاً برأسه كما أريد له ، ويدل ثانياً على أنّ الصحبة بعنوانها وبدون أخذ أي قيود وشروط ، توجب الحجية ، وهذا مما لا يمكن الإلتزام به جزماً . ولنعرض عليك دليلهم .

دليل الحجية :

أ ـ ما ورد عن النبي صلىّ الله عليه وآله وسلم ، من أنّه قال : « أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم » . وعنه أيضاً : « عليكم بسنتي وسنة الراشدين الهادين من بعدي » وقوله أيضاً : « اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر »[1] .

النقاش :

أولاً ـ ضعف سند هذه الأحاديث .

ثانياً ـ ضعف دلالتها ، فالأول منها لا يمكن الإلتزام بمدلوله ، إذ فيمن صاحب الرسول الكريم البر والفاجر ، والمؤمن والمنافق ، فكيف يمكن تصديق أنّ الهدى بكلّهم حتى يصدق القول بأيهم اقتديتم اهتديتم .

---

(١) إرشاد الفحول/ ٢١٤ .

ولنسلم جدلاً أنَّه المقصود بالصحابي من علم صلاحه منهم ، فلا يدل ذلك على أنَّه أراد صلىَّ الله عليه وآله بما نسب إليه ، أن يجعل قولهم حجة على كلٍّ تقدير حتى يكون أصلاً من أُصول التشريع . إذ من القويّ جداً ـ إن كان ذلك القول صادراً عنه ـ أن يكون كنى بذلك عن علمه بمزيد ارتباط أصحابه بكتاب ربهم وسنة نبيهم ، فلا ينهلون إلا منه ولا يصدرون إلا عنه . وعليه فالحجة لكتاب الله وسنَّة رسوله لا لأقوالهم .

ومما ذكرنا يتضح لك ما في الحديث الثالث ومن أنَّه مكذوب على رسول الله ، وأبو بكر وعمر يرفضان أن يكون لهما سنَّة في قبال سنَّة الله ورسوله . على أنَّ الإقتداء بهم وإن لازمه العمل بأقوالهم ، ولكن إنَّما يؤخذ بها ما دامت حاكية عن الكتاب والسنة ومستخرجة منهما ، وأما إن كان خارجاً عنهما وأصلاً مستقلاً في قبالهما ، فليس لمسلم يدين بكمال الشريعة وشمولها ، القول بذلك .

فتحصل :

عدم إمكان الأخذ بهذه الأحاديث لضعفها سنداً ودلالة ، وعلى تقدير الغض عن ذلك وتسليمها فيكون قولهم من السنَّة ، لا أصلاً مستقلاً في قبالها ، كما أراد القائل بحجية قول الصحابي وإن كان قول الصحابي من السنة ، يجري فيه كل ما تقدم في مبحث السنة .

الفصل الثاني

القانون الوضعي والتشريع الإسلامي

وفيه مباحث .

المبحث الأول : مع مصادر التقنين الوضعي .

المبحث الثاني : الملامح العامة لسياسة الدولة في التقنين الوضعي .

المبحث الثالث : علاقة التشريع الإسلامي بالدولة والملك .

القانون الوضعي والتشريع الإسلامي

تمهيد

الإسلام في تشريعاته ، ذو ملامح خاصة ، تميزه عن جميع القوانين الوضعية . وأسُّ تلك الملامح وأهمها ، كون التشريع الإسلامي ذا صبغة إلهَية ، فهو يُعنى دائماً بصلة العبد بربه ، ويجعل الرباط وثيقاً بين تصرفاته الخارجية ونواياه الداخلية فالمسلم لا يرى قيمة لأي عمل لا يكون مرتبطاً بخالقه . وبمقدار توثيق هذا الرباط يصنف المسلم ﴿ إنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أتقاكُمْ﴾ .

ولأجل أن يكون العمل حاملاً لذاك الإمتياز ، أي لأجل أن يكون واقياً من سخط الله وبعده ، وموجباً لقربه وحبه ، لا بد أن يحمل صفة التعبد له سبحانه .

ومن هنا كان الجزاء في أغلبه ليس دنيويّاً فحسب ، بل وأخروياً أيضاً . ولم نجد في أي قانون وضعي في أغلبه أي جزاء أخلاقي ، ولذا تكاد تنحصر مواد تقنينه ، في الإجراءات المادية على الخارج عليه ، ولا تثيب أو تعاقب على الخروج عن أي خط أخلاقي ، أو سلوك اجتماعي فيترك المجتمع بلا دوافع لتنمية الفضيلة والتسابق لها ، وبلا موانع للخروج عليها ؛ وارتباطها بمواد التشريع بمقدار ما يحفظ لها البقاء في إطار مصالحها الخاصة بها . هذا من جهة .

ويمتاز ثانياً بتقسيمه التشريع إلى قسمين :

١ ـ إلَهي محض ـ ٢ ـ ووضعي

فالإلهي ما يصطلح عليه بالأحكام التعبدية ، وهي ما قصد منها الربط

الوثيق بين العبد وخالقه ، وفي الإصطلاح الفقهي ، ما توقف امتثاله على نية التقرب لله تعالى ، بلا أن يقصد به أي نفع مادي دنيوي كالصلاة والزكاة والأخماس والحج والصيام ، وما إلى ذلك مما نص على توقفه في الشريعة المقدسة على نية القربة .

والوضعي :

ما له سمة مادية غالباً ويعود بالنفع على المكلفين ، وهو مع ذلك لم يخلُ كلية من الصبغة الإلهية ، مثلاً : بعد أن تكتمل جميع مقومات الإلتزام بين المتعاقدين ، يجب عليهما مراعاة الجانب الإلهي ، أي يحرم عليه أن يتخطاه ويجب عليه الوفاء بما التزم ، ما دامت أركانه قائمة لم يطرأ عليها ما يعيبها .

وعلى ضوء ذلك يعلم أنَّ التكليف بقسميه تعبدي ووضعي من تخطيط المشرع الحكيم لا كما تخيله بعض الباحثين الإسلاميين ، من كون التكليفي من الأحكام من وضع الله سبحانه والوضعي منها من وضع مجتهدي المسلمين[1] .

التقنين الوضعي :

ولإيضاح الرؤية يجب أن نعطي لمحة خاطفة للتقنين الوضعي التي تبتني عليه الدساتير العالمية والتي مصدرها مفكرو الغرب .

فجميعها ترتكز على نزعتين اثنتين ، كما قيل .

١ ـ النزعة الفردية ـ ٢ ـ والنزعة الجماعية . أو ما يعبر عنه بالمذهب الفردي . أو الحر . أو الرأسمالي .

وفي النزعة الأولى ، ليس للدولة التدخل في شؤون الفرد وتصرفاته ما دام في إطار الذات أي ما دامت لا تضر في حريات الآخرين .

والقصد من ذلك التشريع حماية الفرد من تجاوز سلطاته وتقييد حرياته ولكن : وإن عايش هذا المذهب المجتمعات ، وخاصة الغربية منها ردحاً من

---

(١) راجع / ١١ من كتاب الإسلام ومبادىء الحكم للدكتور عبدالحميد متولي .

الزمن . إلا أنه أُدخل عليه من التعديلات ، ما حدا ببعض المقننين إلى أن يعتقد أنَّ هذا المذهب قد أسدل عليه الستار ، لما وجه إليه من الإنتقادات .

أهمها ـ أنَّها حريّات شكلية فقط ، لا واقع لها ، تعطي الوسيلة لذوي رؤوس الأموال لأن تغل الأيدي وتملك النواصي؛وحتمية دكتاتورية أصحاب رؤوس الأموال ، فهم الذين سيكون لهم الرأي والفصل والقول الجزم ، إذ لهم وحدهم ستكون جهود الضعفاء ، وبأيديهم فقط سيكون الإعلام إذ لم يكن للضعيف حصانة ولا صيانة ، فمن الطبيعي أن يملي القوي شروطه ويفرض إرادته .

ومن هنا رأى بعض المقننين ، تدخل الدولة بنحو من الأنحاء ، لحماية المستهلك ، وجعل نقابات تدافع عنه وتفرض مطالبه وتلزم الدولة بتنفيذها .

وحيث أنَّ هذا لا يحل المشكلة ـ ولا يعطي النتيجة المطلوبة ، لبقاء تسلط الطبقة الرأسمالية على ناصية النقابات . ـ تولد الفكر الماركسي ، واعتبر حماية الفرد لا تقوم إلا على أساس إلغاء الملكية الخاصة ، وإقامة حكومة تكون مسلطة على جميع مقدرات الأمةوسد حاجيات الأفراد ، في جميع أدوار الحياة ، ليمكن إعمال إرادته بدون ضغط الشعور بالحاجة .

وقد وقع هذا المذهب بتناقض أعمق من تناقض المذهب الفردي ، إذ أنَّ تبديل سلطة وإقامتها مكان سلطة أُخرى تحمل نفس الملاحظات التي سجلت على المذهب الفردي ، ويزيد عليه بشل حركة الفرد ، واستحالة تقدمها في الإنتاج نوعاً وكماً[1] .

---

(١) قد لمس ستالين ـ عندما أعلن مشروع السنوات الخمس للإنعاش الإقتصادي ـ فداحة الخسارة التي الحقتها فكرة التساوي بأجور ما بين عام ١٨٩٨ ـ ١٩٣٩ حتى اضطره أن يخرج عن ذلك ويجعل الأجر على قدر الإنتاج ، وأعلن صيحته اللاذعة للتقشف الإشتراكي ، عندما قال

إنَّ هؤلاء القوم يحسبون أنَّ الإشتراكية ، تستلزم المساواة في العيش لكل فرد من أفراد المجتمع . ألا ما أسخفه من رأي يخرج عن فكر مضطرب . إنَّ المساواة التي نادوا بها الحقت بصناعتنا اكبر الاضرار » راجع نظم العمل في الإسلام/ ١٩/ ٢١ ـ جمال الدين عياد .

وهكذا وضع البشرية في إطار كلا التقنينين ، يبقيه يتخبط في متناقضات ، لا يمكن أن تمنحه الإستقرار الذي لأجله كان التقنين .

حتمية الأخذ بالمعادلة :

إذن : لا مخرج لأي قانون وضعي ، عن الخروج أن يحمل تلك الصبغة الإلهية ، لكي يتخلص من تلك المتناقضات في تطبيقاته ولنغترف من عين الحياة ، وأين هي ؟ إنَّها الإعتراف بالجهل والقصور :

الجهل : بما تحتاجه المعادلة الدقيقة عندما يقنن الإنسان ـ كإنسان ـ للأجيال على اختلاف أهوائها ومتطلباتها ، وأمكنتها وأزمنتها .

والإعتراف بالقصور : عن الإحاطة بكل ما تحتاجه الأجيال عبر الأزمان وتقلباتها وتطوراتها . فضلاً عن عجزه عن التخلص من ضغوط ميولاته الذاتية ، التي لو خلي ومعطياتها لأدت إلى الفردية المقيتة ، والإنقسامات الغير المتناهية ، ولكانت النتيجة حتمية ، إيقاف البشرية في مهب الريح العاصف .

ولتوضيح الرؤية ولشدة ارتباط التقنين بالمبادىء الأخلاقية ، نستميح القارىء شيئاً من الأناة والصبر في تجاوز المادة العلمية المحضة . قبل أن نلمح الأسس العامة للقوانين الوضعية ، التي منها تتفرع كل القوانين وعليها تبتني .

الإنسان والفطرة

﴿ إنَّ الإنسانَ لَيطْغى أنْ رآهُ اسْتَغْنى ﴾ .

وليست هذه حقيقة قرآنية إلهية فحسب ، إذ ليست بعيدة عن إدراك الإنسان . بل نظرة فاحصة ، توقفنا على ملازمة هذه الصفة لأغلب الموجودات ، ووجودها في الكائنات الحية ، ـ خاصة الإنسان ـ أجلى وأعم ، من بروزها في غيره .

وتحكّم صفة البغي والطغيان في تصرفات الإنسان ، نتيجة طبيعية لعنصرين اثنين فطريين ، يتحكمان فيه ، وهما عنصرا حب البقاء وحب

الإستعلاء ، ولا يقوى الإنسان على التخلص منهما بعيداً عن الضمير الديني .

فالضمير الديني وحده الكفيل ، بتنظيم قوى الإنسان ، ومنعه عن التسلط عمّا ليس له وإن نالته قدرته ، وهو وحده الذي يمنح الطرف الأضعف ، فرصة حفظ حقوقه ، بعيدا عن تحكمات القوى ، التي تدفعه ، للإستسلام اللاواعي ، واللاإرادي ، بدافع عنصر حب البقاء وإلاّ ـ أي ولولا الضمير الديني ـ لاستساغ القوي إخضاع وابتزاز الضعيف ما وسعت قدرته وكان لا بد للضعيف ان يستسلم خشية الفناء .

وهذان العنصران الذاتيان ، كفيلان أن لا يدعا الإنسانية تشعر بالأمن والإستقرار .

والضمير الديني هو الضمانة الوحيدة ، لدوام الخير والعطاء ، وهو الدعامة الكبرى التي عملت لها الأديان وخاصة الإسلام الذي أرسى قواعده وأوضح أسسه ، ووائم بينه وبين جبلة الإنسان ، واعتبره الجندي الساهر الأمين يرتفع بالإنسانية عن كل حضيض ، يحفظ الأفراد ، ويضعها في إطار واحد . لا تنفصم أواصره ، ولا تصدأ عراه ، ولا يدع القوي يوماً يمزق الضعفاء ، ولا يدعه حملاً وديعاً سائغاً للآكلين . بل هدفه الأسمى أبداً ، أن يعيش العدل ويمحو الجور .

هذا هو الرصيد الضخم الذي ينبغي أن يعدّ للإنسانية ، فهو شعلة الحياة المتقدة ، التي تدفع الإنسانية إلى سمو مطرد وبقاء خيِّر ، ويحفظ لك المعادلة الدقيقة ، بين متطلبات الروح ومتطلبات المادة ، وبدونها سوف يفقد الإنسان معناه ، لا تزكو معطياته أو تصفو مشاربه وهو الذي يكفل للحضارات ضمانات البقاء ، ويحفظها من التحلل والفناء .

الحضارة وحاجتها إلى الدين :

ومن الأوليات الطبيعية ، الذي يجب أن نهتم به ، هو أنفسنا ، فهي التي تعنينا قبل كلِّ شيء ، وكلما التصقنا بمشاكلنا ـ كنا ولا ريب ـ أعمق وعياً في

وضع الحلول لما نعانيه ، وهي بعيدة عن السطح ، وهي التي تخلق بنا مجتمعات متكافلة ، لنكفل لنوعنا البقاء ، إن أردنا أن نعيش لأنفسنا وللاخرين ، في مثل هذا الزمن الرهيب زمن الذرة ، وبعبارة أصح زمن سلطان المادة التي هي كل شيء في نظر عالمنا المعاصر ، ولذا نلحظ إنسان اليوم ، يخضع في سلوكه واعتقاداته بعمق ، الى التغييرات المطردة ، ولم يعد هناك شيء من الروابط الأخلاقية والقيم الإجتماعية ، مما يمكن الجزم به ، منذ ابتداء الالة التي تسيطر على الأرض بسرعة مذهلة[1].

ولعل المفاجآت أفقدت العقل اتزانه الذي نظمه التعليم الديني ، فانتزعت المادة ـ أعني العلم الحديث ـ الأسس لتعاليمنا الاخلاقية .

عنصر الأخلاقية الدينية :

وليس هناك ـ فيما نحسب ـ أواصر تشد المجتمعات بعضها إلى بعض ، وتحميها من الإستسلام لنزواتها ، والإنحراف مع الأهواء وتحكم الانانية ، أفضل من الأخلاقية التي تستمد سلطانها من الرُوح التي تتغذى من دستور ليس من صنع إنسان ، فينمّي الضمير الذي هو الرقيب الداخلي ، والذي لا يمكن ان ينفلت منه الإنسان ، أو يتناساه لينفذ إلى مآربه الأثيمة .

التقنين الوضعي :

والقوانين الوضعية ، لم تنجح في تحديد تصرفات الفرد ، سواءاً في ذلك ما ينتسب إليه وما ينتسب للمجتمع . فالإنسان قادر على الإختفاء منها والخروج عليها ، كلما ضعف أمام رغباته .

ولأنّ القوانين الوضعية غير قارة ولا قادرة على الثبات والإستمرار ، فهي من الإنسان للإنسان الذي لا تتناهى مطالبه ، والذي مهما تجرد وأخلص في

---

(١) ليس سبب ذلك أنّ المادة هي العنصر الاساسي الذي يكون الحضارة ويكيف المجتمعات . بل لما كانت أحيانا تبني أخلاقيتها على عقلية مادية فردية ، بعيدة عن الروابط الغيبية التي اسندتها الاديان ، كانت تبرز المادة فيها نتيجة طبيعية .

وضع موادها ، ومهما كان موضوعياً في تخطيطها ، ومهما كان عميق الفكر بعيد المرمى سيخطىء ما دام كإنسان ، ستخرج تحمل طابع واضعها ، ولذا سرعان ، ما يفترض لها حتيمة التبديل والتغيير في الكثير منها .

فإذن : لا بد من الأخلاقية الدينية ، إذ لا يمكن أن ننتهي إلى تلك الحتمية . فهي من صنع الله الذي لا يخطىء ولا يسهى ولا ينسى ، ولا يميل ولا يخدع ، ولا يماري . الذي أوجد الإنسان ووهب له الحياة ، وأحاط به وعلم ما يصلحه ، فوضعها له على لسان رسله .

فالاخلاق التي تنطلق من هذه القاعدة ، وتسير على هدى ذلك الضوء . بها وحدها يستقيم المجتمع ويوجد التكافل ، الذي تبحث عنه الإنسانية من زمن بعيد ، وخاصة الإنسان المعاصر . الذي شغف بالتقنين الحديث .

ولنعد للإلماح بما وعدنا به ، وأنا أقول الإلماح ، لأنّ إعطاء صورة مفصلة لا يسعها فصل في كتاب ، و لنوجز ما أردنا الإشارة اليه في فصل ينطوي على مبحثين :

الأول ـ مصادر التقنين ـ الثاني : سيادة الدولة وما يحد سلطانها من قيود لتقف على الفرق الشاسع بين مصادر التشريع الإسلامي وما يحد سلطان الدولة فيها ، وبين ما ذكرنا .

الفصـل الثاني

المبحث الأول

مع مصادر التقنين الوضعي

والبحث فيه عن

موارد إستخراج القـانون الـوضعي، وما يسجـل عليها ، مـع بيان ملاك العرف فيها في التشريع الإسلامي .

تخرج من خلال قراءتك لمصادر القوانين الوضعية ، أنها تستخرج قواعدها مما يلي :

أ ـ المصدر المادي ـ المستخرج منه القاعدة ـ وهو مجموع الظروف والعوامل المختلفة ففي القانون الدولي العام[1] قال :

> **« لكل قاعدة قانونية نوعان من المصادر طبيعية غير مباشرة توحي بها وتستمد منها القاعدة روحها وسبب وجودها ، كضرورات الحياة من اجتماعية واقتصادية ، وكمبادىء العدالة وشعور التضامن بين أفراد الجنس البشري وغير ذلك ، ومصادر وضعية مباشرة تستمد منها القاعدة مظهر وجودها وكيانها الخارجي . » .**

ومن الممكن تفسير المصادر الطبيعية غير المباشرة ، في المصدر التاريخي للتقنين ، فتكون أُمّة لها تاريخ تستخرج منه قواعد دستورها .

ويسجل عليه :

أولاً ـ إنّ التاريخ غالباً ما تختفي صورته الحقيقية وراء ضغوط الظروف النفسية والخارجية التي تحيط برحالاته . ومعه يصعب الوثوق بالواقع الذي تشاد عليه القاعدة .

ثانياً ـ أنه بعد لأْي في استخراج الصورة ، من خضم التاريخ المشحون ، بالأهواء والتدليس والتشويه ، فلنفترض ذلك . إلا أنّ اخذ قاعدة مبنية على التاريخ تكون فاقدة للشمول والعموم ، لعدم وحدة تاريخ الأمم ، فلا يكون القانون صفة لازمة له ـ أي للتاريخ ـ هذا فضلاً عن استلزامه ،

---

(١) الدكتور علي صادق أبو هيف المصدر الثاني / ٣٣ .

افتراض أن يكون القانون تأخرت نشأته ، إلى ما بعد تدوين التاريخ ، وهذا يناقض القول بأنّ القانون وليد مجموعة ظروف وعوامل مختلفة ، كما يفيده النص الذي نقلناه ، ويعني هذا أنّ القانون وليد الحاجة ، كما يذهب اليه أصحاب نظرية التضامن الإجتماعي .

نظرية التضامن الإجتماعي :

يرى أصحاب هذه النظرية : أنّ الترابط الإجتماعي ظاهرة طبعت في الأسرة البشرية إذ لا يمكن العيش بدونها ، فالكل محتاج إلى الكل ليمكن تلبية حاجيات المجتمع على اختلافها ، وبدون ذلك الترابط يمتنع العيش وتنعدم الحياة . فالإنسان بفطرته يرتبط بغيره برابط التعاون المتبادل نظراً لارتباطها بالأغراض والحاجيات . فهوذا سابقة على إنشاء الدولة ، والدولة ينبغي أن تنشأ وتعمل لتحقيق وحفظ هذا الرابط[١] .

وهذه النظرية تلتقي مع الفكر الإسلامي ، بما لها من إيجابيات ، ففكرة التعاون المتبادل لها أواصر وثيقة في التشريع الإسلامي ، وأما ما تنطوي عليها هذه النظرية من سلبيات سنتعرض لها في المبحث الثاني بحول الله تعالى .

ب ـ العرف في الفقه الوضعي :

فالتقنين الوضعي أكثر ما يعتني ، فيما يتكون منه العرف وما يتولد منه ، يعتمد الدقة في تحديد المفهوم ، وهذا بخلاف ما يحاوله فقهاء الإسلام ، من الإعتناء ، بإعطائه تحديداً واضحاً لمفهومه ، فإذا تحقق العرف في نظر التقنين ، اعتبر « أكبر مصادر القانون الدولي وأغزرها مادة ، فأغلب القواعد الدولية ذات صبغة عالمية ثبتت بواسطة العرف ، حتى القواعد المدونة منها استقرت أولاً عن طريق العرف قبل إدراجها بالإتفاقات والمعاهدات[٢] » وقوام هذا العرف هو الركن الأساسي للتقنين ، على دعامتين :

---

(١) قارن ما ذكرناه مع ما ذكره صاحب نظام الحكم الإسلامي : الدكتور محمود حلمي .

(٢) مادة ـ ٧ ـ ٣٤ القانون الدولي العام ـ الدكتور علي صادق ابو هيف .

١ ـ حصول تكرار من الدول على سلوك منهج معين في أسلوب التعامل فيما بينهم ، وهذا التكرار في التعامل ما يصطلح عليه بالركن المادي ولكي يعتبر العرف قانوناً يجب الجري عليه .

٢ ـ أن يكون ذلك التكرار بدافع الإعتقاد على أنّ ما جرت عادتهم في السير عليه ، كان عملاً بواجب قانوني ، وإلا لا يكون التكرار مما يشكل مادة قانونية تلزم الدول التصرف على مقتضاها بل يكون التكرار مجرد عادة جروا عليها . فإذا حصل بالتكرار بتلك العقيدة سمي بالركن المعنوي ليعتبر العرف مصدراً رئيساً للتشريع[١] .

ملاك اعتبار العرف من مصادر التقنين :

ولعل الملاك لذلك ، انّ الجري المتكرر على طريقة معينة بين الدول ، لا يكون إلا لكون التعامل على مقتضاها يحقق مصالح شعوبهم ، وبما أنّ القوانين وضعت لتحقيق مصالح الشعوب ، وجب ان يكون ما يحققها قانوناً يجب الجري عليه .

النقاش :

والذي يتوجه على ما ذكر أنّه لا يمكن أن يعطى العرف صفة الأصل الذي يكون منشأً للتقنين وذلك :

أولاً ـ أنه لا يحمل صفة الشمول المرادة منه ، لعدم التقاء جميع الأعراف ومع اختلافها ـ كما يشهد له الواقع الخارجي ـ كيف يمكن ان يكون ما يبتنى عليه ذا صبغة عالمية .

وثانياً ـ إنّ الأصل يحمل صفة الدوام والثبوت ، والعرف بعنوانه لا يمكن أن يحمل صفة الدوام ، ما دام مبنياً على المصلحة ، إذ قد يتحقق العرف ولا يكون في صالح شعوبها ، فيكون عرف ولا يكون مصدراً للتشريع . وأصل

---

(١) نفس المصدر .

يكون مهملاً ـ أي لا يمكن تطبيق الجزئيات عليه ـ لا معنى له .

وثالثاً ـ بمقتضى القيد الذي أُخذ فيه ، يعني لا يعتبر ركناً إلا بعد تدوين القانون إذ لا يمكن ضبط الركن المعنوي إلا بالتدوين ومعنى ذلك دستوريته متأخرة وجوداً عن التدوين . والدستور المدون أكثر اعتماد تدوين مواده عليه ، فيلزم أن يكون ما هو متقدم متأخراً ، وما هو متأخر متقدماً في آن واحد وافتراض الشيء الواحد متقدماً متأخراً في آن واحد فضلاً عن كونه محالاً ، لا يعطي مفهوماً محدداً يمكن اعتماد التفريع عليه .

فاعتبار العرف بقول مطلق مصدراً من مصادر التشريع لا مبرر له .

العرف الدستوري :

وعلى ضوء المصلحة التي برزت اعتماد العرف ركنا من أركان التقنين ، كان العرف الدستوري مصدراً من مصادر التقنين الوضعي .

ويتكوّن العرف الدستوري ، باطراد وتصرفات الهيئات الحاكمة في مادة قانونية مدونة ، سواء كان التصرف إيجابياً أو سلبيا . أي سواء سكتت عن تطبيق مادة معينة او سارت على عدم الجري عليها .

فلو تصرف البرلمان ، أو غيرها من الهيئات الحاكمة فنشأ من تكرار هذا التصرف أعراف على مر الزمن يلتزم بها ولو لم تكن مكتوبة .

التبرير لهذه النظرية :

١ ـ باتهام رجال القانون ، بأنّهم نظريون في وضع مادة التشريع أكثر منهم عمليين ، فقد يحصل التعارض بين ما تنص عليه المادة والمصلحة العامة ، فلا يستطيع الحاكم تطبيقها والجري عليها. فلا بد أن يفسرها على ضوء المصلحة العامة ، وما تقتضيه حسن الإدارة العامة .

٢ ـ أنّ هناك أُموراً مستجدة تعترض الحاكم ، فلا بد له من اتخاذ موقف إزاءها يضمن بها الحقوق العامة ، وقد تكون موافقة لمادة الدستور وقد تكون

مخالفة لها، وإلا لكان الدستور مخالفاً لأصله العام، من كون وضعه لحفظ المصلحة العامة.

نقد هذه النظرية:

والذي يسجل على هذه النظرية، أنَّ الدستور على هذا التفسير يصبح عديم الجدوى بالنسبة للحاكم. إلا إذا كان يتلاءم وطبيعة ظرف تطبيقه. وأنّ قواعد الدستور تنحصر بالدستور المكتوب ولم يؤخذ في رجالات واضعيه أي مواصفات خاصة سوى المؤهلات المعروفة ولذا لم تحرر..

تقسيمات العرف الدستوري:

والعرف الدستوري، إما مفسراً، أو مكملاً، أو معدلاً.

ويقصد بالعرف المفسر أن لا يخرج عن القاعدة المفسَّرة بالفتح، بل يبقى مقيداً بها غايته يكشف ما بها من إجمال وغموض.

ويقصد بالعرف المكمل، أن ينظم مسائل سكت عنها الدستور المكتوب، فينشأ من ذلك قاعدة مكملة لنقصه.

ويقصد بالعرف المعدل أن تفوض الهيئة الحاكمة هيئة لم ينص عليها الدستور، فتلغي بعض النصوص وتجمد الى حد الإلغاء، أو تحد سلطان بعض السلطات الحاكمة بنص الدستور[1].

العرف:

في التشريع الإسلامي:

ليس أصلاً من الأصول التي يبتني عليها التشريع، في عرض بقية أصول التشريع، إذ لا يشكل لنا العرف كبرى كلية تقع في طريق الإستنباط، ليؤدي بنا إلى القطع بجعل الحكم على مقتضاه، ليكون أصلاً في قبال بقية الأصول،

---

(١) قابل ما ذكرناه مع ما ذكره الدكتور محمود حلمي في الدستور العربي من كتابه نظام الحكم في الإسلام.

فإن افترض أنّ العرف عمَّ زمن المعصوم وأقره وأمضاه قولاً أو عملاً فالعمل به يكون عملاً بالسنة لا بالعرف .

دفع وهم :

ولا يتوهم أنَّ العرف الممضى من الشارع يصبح أصلاً من الأُصول . لافتراض انّه ممضي في موارد خاصة جزئية ، إذ الإمضاء يكون لتلك الموارد العرفية الخاصة ، لا انّه إمضاء ، لعنوان العرف أو لمفهومه ، ليكون وضع لنا قاعدة أو أصلاً ننطلق عنه في كلِّ مورد ينطبق عليه ذلك العنوان ، ويتحقق فيه ذلك المفهوم .

مقدار الحاجة الى العرف في الشريعة :

نعم : تعتمد الشريعة على العرف ، لتشخيص صغريات الحكم ، أو تحديد موضوعاته ، كتحديد موضوع الفقير الذي جعل في الشريعة موضوعاً لجواز إعطائه المفترضات المالية وهو الذي لا يملك مؤنة سنته فيرجع في تحديد المؤنة الى العرف ، والعرف يختلف نظره في تحديد كميتها ، باختلاف الأزمان والأشخاص ، فهنا نحتاج الى العرف ليحدد لنا موضوع حكم الشارع ، ومثله الإنفاق في سبيل الله الذي تتفاوت فيه الأعراف بتفاوت الأزمان والحضارات ، في الإنفاق بما يوجب ارتفاع كلمة الله وهكذا كلّ مورد نعلم أنّ الشارع أو كلنا في تحديد موضوع حكمه إلى العرف .

وقد تكون للعرف وظيفة أُخرى وهي كاشفيته عن حكم الشارع مثل المعاملات الفضولية او المعاطاتية ، فيكشف عن حكم الشارع فيه باعتبار أنّه من الأعراف العامة التي تشمل زمن الشارع ، ويدخل في ذلك كل عرف عام كالسِّيرة المتصلة في زمن الرسول . كما أُوضح ذلك في علم الأُصول .

وللعرف دور رئيسي في تحديد مداليل الألفاظ التي تؤخذ موضوعاً لحكم شرعي سواء منه العام أو العرف الخاص ، ويندرج في ذلك عقود الإجارة والوصايا وأضرابها ، مما يرجع في تحديد مقادر ما يشمله اللفظ إلى العرف .

وهكذا نرى أنّ المجالات التي يعتمد فيها على العرف في التشريع الإسلامي ، ليس إلا لاستخراج حكم الشارع وتحديد مقدار إرادته ، وما يكون هذا شأنه لا يكون بوجه من الوجوه أصلاً من أصول التشريع ، بل العمل فيه عمل بالسنة لا أصل في قبالها .

ولنستعرض بعض ما اشتهر على ألسنة فقهاء وحقوقيين حول تعريفه وتقسيماته .

تعريفه :

العرف : « ما استقر في النفوس وتلقته الطباع السليمة بالقبول فعلاً كان أو قولاً دون معارضة لنص وإجماع سابق »[1] .

العرف : « ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ، ويسمى العادة ، وفي لسان الشرعيين لا فرق بين العرف والعادة »[2] .

وعن الجرجاني .

العرف : « ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول ، وتلقته الطباع بالقبول » .

وعن الأستاذ علي حيدر في شرحه للمجلة عندما عرّف العادة بقوله :

« هي : الأمر الذي يتقرر في النفوس ، ويكون مقبولاً عند ذوي الطباع السليمة بتكرار المرة بعد المرة ثم قال : والعرف : العادة[3] » .

وأورد صاحب الأصول العامة على الأخيرين ويعم الإشكال أولها أيضاً بما محصنه : أنّ هذه التعاريف بعيدة عن الفن ، إذ أُخذ في مفهومه أمرين قارين : شهادة العقول ، وتلقي الطباع له بالقبول ، وكان العرف قاراً ثابتاً يكون واحداً في كل زمان ومكان ، وهذا مما لا يصدقه الواقع الخارجي فإنّ الأعراف تختلف

(١) مدخل الفقه الإسلامي محمد سلاّم مدكور/ ٨١ .
(٢) علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاّف/ ٨٩ .
(٣) راجع الأصول العامة للسيد محمد تقي الحكيم/ ٤١٩ .

باختلاف الأزمنة والأمكنة ، فهل العقول السليمة والطبائع المستقيمة تختلف أيضاً باختلاف الأزمنة والأمكنة أم ماذا ؟ !

وثانياً ـ كيف يمكن أن نوفق بين ما ذكر في مفهوم العرف وبين ما أسموه بالأعراف الفاسدة فوجود الأعراف الفاسدة كما يعترفون بها في تقسيماته ينافي أن يكون مأخوذاً في مفهومه شهادة العقول السليمة وقبول الطبائع المستقيمة ، فإنّ الأعراف الفاسدة مما تأباها الطباع السليمة وترفضها العقول القويمة ، هي مع ذلك تسمى أعرافاً . فلو كان ذلك مأخوذاً في مفهومها لما أمكن أن تسمى أعرافاً موصوفة بالفساد .

فأقرب التعاريف للتصديق هو التعريف الثاني ، وإن كان ينفي أن يؤخذ فيه تغير الزمان والمكان أي أن يقال :

العرف : « ما تعارفت الناس عليه في كل زمان ومكان ، أو يقال : هي العادة التي تجري عليها الناس نوعاً بلا نكير » فهو أعم مفهوماً من الإجماع والسيرة العقلائية .

وأيًا افترضنا له من تعريف ، فليس في التشريع الإسلامي مقام إلا أن يكون يشمل المعصوم ، أو يحكي قوله أو فعله أو تقريره ، ومعه يكون العمل بالسنة لا بالعرف . وما ذكر من أدلة لحجية العرف بعنوانه أي بما هو عرف ، ضعيف لا يعتمد عليه ، إذ هو ـ أي دليل حجيته ـ دائر بين أمرين ، رواية مقطوعة ، كرواية عبد الله بن مسعود : « ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن » ولا ندري فلعلّه رأي له ارتآه ،أو اعتمد على ما لو وصل إلينا لم نر حجيته أو يستفاد مما لو وصل إلينا ، لاختلف الرأي ، وتفاوتت الرؤ ية .

وبين الإعتماد على الرأي المرفوض بتاتاً في الشريعة المقدسة ، كما أوضحنا الكثير من ذلك في مبحث السنة .

فإطلاق القول من العلماء كما في علم أصول الفقه لخلاّف[1] بأن العرف :

---

(١) صفحة/ ٩٠ .

شريعة محكمة ، العرف : في الشرع له اعتبار .

الثابت في العرف كالثابت بالنص[1] إلى ما هناك ، لا وجه له ولا دليل عليه .

تقسيمات العرف

نلاحظ أنّ العرف حسب مواد استعمالاته يأخذ عدة تقسيمات

١ ـ صحيح وينقسم إلى : أ ـ عام ب ـ خاص

ويقصد بالصحيح ما لا يكون منه مخالفاً لنص ، ولا ينافي مصلحة أو يوجب مفسدة وأمثلته في الشريعة كثيرة .

ويراد بالعام منه ما يسير عليه نوع الناس غالباً ، بلا فرق بين اتحاد أزمنته وأماكنهم واختلافها ويراد بالخاص منه ، ما يرتبط بالعلم أو الفن ويشمل ذلك قسماً كبيراً من ألفاظ المعاملات وغيرها وبتعبير أدق يشمل عوامل الألفاظ التي ترتبط بأصحاب ذلك العلم أو الفن ، كما يرتبط العرف الخاص بجيل خاص وبزمان خاص .

٢ ـ **عرف فاسد** : وهو ما يكون متعارفاً بين الناس ، ولكنّ الدليل قائم على قيامهم على عرف مخالف للدليل الشرعي ، كالمعاملات الربوية ، وارتياد الملاهي والتبرج وما إلى ذلك مما تعارف عليه أكثر الناس .

٣ ـ **عرف عملي** : ولعلهم يريدون به سيرة المتشرعة في إجراء معاملات خاصة وترتيب آثار الصحة عليها كجريان العرف في كثير من البلاد الإسلامية على المعاملات المعاطاتية كالبيع والإجارة والمزارعة والشركة وربما غير ذلك .

٤ ـ **العرف القولي** : كتخصيص لفظ بمعنى لا يخصه ، أي لم يكن موضوعاً له كإطلاق لفظ الولد على الذّكر فقط ، بينما هو لغة يعم الذكر والأنثى .

هذه هي التقسيمات التي ذكروها للعرف ، عرضناها لتتيسر المقابلة بينها وبين ما يفترض صحيحاً ، وما يفترض فاسداً في الدستور الوضعي .

---

(١) الفقه الإسلامي محمد سنبو العاني/ ٣٠ .

الفصل الثاني

المبحث الثاني

الملامح العامة لسياسة الدولة في التقنين الوضعي

والبحث فيه عن :

تعريف الدولة ومقوماتها في القانون الوضعي ، مع بيان ما يحدّ سلطان الدولة في القانون الوضعي وما يحده في التشريع الإسلامي .

تعريف الدولة :

يبدو أنّ اسم الدولة من الجهة التاريخية ، لم يكن يطلق على الهيئة الحاكمة ، في العصور القديمة بلا فرق بين عصر ما قبل الإسلام ، وما بين عصر صدر الإسلام ، وتعطي معناها المعاصر بل كانت تعطي الهيئات الخاصة مواصفات أخرى مقروءة بوضوح في التاريخ .

ولعل هذه الكلمة تولدت في أواخر العصر العباسي ، عندما ضعفت سلطة الخليفة ، أو أصبح سلطانه موزعاً بين الأمراء والقادة ، فمن الممكن أن تكون كلمة الدّولة توصف بها الهيئة الحاكمة في ذلك العهد لا قبله .

٢ ـ اشتقاقها :

ولعلها استوحيت من الظروف التي دامت في تلك العهود . فاشتقت من فعل (دال) إذ يقال إذا زالت دولة فلان دالت دولته ، فأوحت تلك الإنقسامات والتقلبات بإعطاء الفئات الحاكمة كلمة دولة . ثم استمر استعمالها واستقر عليه الإصطلاح .

٣ـ مقوماتها :

ينتهي أكثر من كتب في القانون أنّ لها أركاناً ثلاثة :

أ ـ إقليم

ب ـ سكان (شعب) .

ج ـ هيئة حاكمة .

وهي أمور طبيعية لتكوين الدولة ، إذ بدون أرض لا يكون شعب ، وبدون شعب لا تشكل دولة .

ويشترط في الشعب أن يعيش على تلك الأرض بصورة دائمة ، وتدير شؤونه وتسيطر عليه هيئة حاكمة منه . ولا يعد من رعاياها من يقوم من غيرهم بينهم ، لهذا وضعت قوانين الجنسية لهم[1] .

وحيث لا نريد أن ندخل في التفاصيل كما ذكرنا نكتفي بايجاز نقطتين فقط :

١ ـ كيف تنشأ وتتكون الدولة أو الهيئة الحاكمة ؟

يمكن افتراض أنها نشأت من الإنقسام النظري في المجمعات ، إنّ من الحقائق المسلمة أنّ أفراد المجتمع ، تتفاوت قدراتهم العقلية والجسدية ، وهذا يقتضي ، انقياد الطرف الأضعف ، للطرف الأقوى ، انقياداً ذاتياً ، فيعتمد عليه في إدارة شؤونه ورعاية مصالحه بدافع الحرص على نجاح مصالحه ، وبلوغ مآربه ، وليس من المحتم أن يكون القوي فرض نفسه عليه افتراضاً قسرياً ، كما يذهب إليه بعض المقننين ، ما دام القانون وليد مصالحة ، يقر الضَعيف بقصوره عن بلوغها .

وهذا أقرب للإعتبار ، من القول بنظرية التطور العائلي ، أو القول بأنّ القهر والغلبة القسرية هو الأساس لتشكيل الهيئة الحاكمة التي يطلق عليها الدولة .

المؤاخذات :

إلا أنّ ما اعتبرناه أقرب للإعتبار ، لا يخرج عن كونه افتراضاً في نظر التقنين الوضعي ، إذ لم يحدثنا التاريخ عندما تشكلت نواة الدولة أي دولة ، أن اجتمع الشعب ، وأبرم عقداً بين القوي والضعيف ، على أن تكون فئة حاكمة وأخرى محكومة ، على أنه على أي اعتبار من الإعتبارات لا يتصور في أي طرف

---

(١) راجع نظم الإدارة في الشريعة الإسلامية علي علي منصور وغيره .

من الأطراف ، أن يضيع حريته ، تحت وطأة التعاقد الإجتماعي اختياراً ، ومن هذا المنطلق ، ومن واقع الوجود الخارجي للدول الغربية يمكنك أن تشكل فكرة عن تصورات المقننين الغربيين الذين اعتبروا أنّ أساس الدولة نشأت من القهر والغلبة .

من الواقع الإسلامي :

أما في التشريع الإسلامي فالعقد الإجتماعي ، لا يعدم الكثير من الشواهد التاريخية . كبيعة الدار وبيعة العقبة الصغرى والكبرى ، وكبيعة غدير خم في زمن الرسول الكريم . وكبيعة أبي بكر وعلي بن أبي طالب عليه السلام ، في عهد ما بعد الرسول (ص)، وعلى ضوء ذلك تعلم أنّ وضع نظرية التعاقد الإسلامي مأخوذ من الإسلام فكان له فضل السبق تطبيقياً لا نظرياً فحسب منذ ما يقارب أربعة عشر قرناً .

الفجوة في التقنين الوضعي :

قبل الإنتقال من هذا الموضوع نسجل لك ملاحظة أخيرة وهي :

انا نجد كلما تأملنا بالقوانين الوضعية ، فراغاً كبيراً فيها ، يفترض علينا تسائلات ملحة .

١ ـ عندما يفترض تحديد القوانين الوضعية، من واقع المجتمعات ، فمن أين يحصل لتلك القوانين القوة المعنوية الملزمة لرعاياها ، بحيث تعكس في نفوسهم من التقدير والتقديس ما يخضع الناس كافة للقانون تلقائياً .

هل من عقيدة روحية ؟ .

أو من قواعد إنسانية ، تقتضيها فطرة الإنسان ؟

أم من عصا سحرية يحملها رجال القانون ؟!

تساؤلات لا يجد لها القانون جواباً مادام لم يتقيد بسنن السماء .

وهكذا نجد أنّ الفجوة من الفراغ بالغة الأهمية ، في عدم إيقاف المجتمعات على أرضية ثابتة ونتائجها المستمرة ، استمرار التقلبات ، فلا

استغناء أبداً عن شريعة السماء ، لملء ذلك الفراغ المخيف .

والإعتماد على العوامل الإجتماعية التي أشرنا إليها ، لسدها ، أو العوامل الإقتصادية كما يذهب إليه أصحاب نظرية المادية التاريخية ، التي تبتنى عليها النظريات الماركسية ، إيغال في الخيال وإسراف في التفكير ، إذ عند التحليل لا يمكن أن يكون لها عطاء ، لسد تلك الفجوة التي هي سر كل قلق فردي أو جماعي محلي أو عالمي .

فلنستعرض الأمور الرئيسية ، التي افترضت أنَّها تحد سلطان الدولة .

ما يحدُّ سلطان الدَّولة في نظر التقنين الوضعي :

قالوا[1] :

١ ـ القانون الطبيعي

ويقصد منه ما ينشأ من طبيعة الأشياء فيدركه العقل ، ويتولد من الحس بالعدالة وبه تكمن الروابط الإجتماعية ، فهو إذن أسبقَ من القانون الوضعي ، فيتقيد به سلطان الدَّولة .

والحس بالعدالة :

صفة عامة في كل إنسان ، بلا تفاوت بين زمان ومكان ، وبين رقيه وبدائيته . وهذا هو السر في اعتبار القانون الطبيعي أبدياً سرمدياً ، لا يقبل التبديل والتغيير ، وصفة التبديل والتغيير إن حصلت ، إنَّما تحصل على ما به تتحقق تلك العدالة . وإلا فالإحساس بالعدالة صفة فطرية في كل إنسان أيّاً كانت صفته .

نقطة الإرتكاز :

ونقطة الإرتكاز في هذه النظرية ، تقوم على أمرين يصعب إحرازهما :

---

(١) اعتمدنا في استخراج ذلك على عدة مصادر قانونية منها الوسيط لأدمون رباط ومنها القانون الدولي العام لعلي صادق أبو هيف ونظام الحكم الإسلامي مقارناً بالنظم المعاصرة محمود حلمي ، وغيرها

أ ـ الوثوق المطلق بالعقل البشري .
ب ـ الإيمان العميق بالفرد الإنسانس .

أجل : الشعور بالعدالة شيء وتطبيقها الخارجي شيء آخر . فكيف يمكن للعقل أن يحقق هذه العدالة المطلقة ، الَّتي يتقيد بها الإنضباط البشري العام ، وما يكون عدالة لطرف يمكن أن يكون إجحافاً لطرف آخر . ومن أين للعقل أن يقف بنفسه على المعادلة الدقيقة بين الأشياء وأضدادها ليعطي الحكم الفصل بالعدالة وعدمها ، أنّى له ذلك وهو مكبل بقيود شتى .

الواقع الخارجي يكذِّب النظرية :

وأين كانت تقف صفة الشعور بالعدالة ، التي أعطيت الأصالة والشمول والإستقرار عندما كانت الإنسانية في العصور الخالية ، تمزقها الإقليمية والقبلية ،والشعارات والمطامع المختلفة في العصور المتأخرة (وكل يدعي وصلاً بليلى) .

وهل استطاع الفكر عبر هذا المخاض الطويل العسير للبشرية ، أن يضع قواعده شاملة وقارة بحيث تشكل وحدة تقاس بها العدالة ، أو يتبين لنا من خلالها الخروج عليها .

سؤال لا يجد جواباً

خلط بين مفهومين :

لا ريب أنه بفضل تيسر وسائل التقارب بين الأمم ، تولدت روحية موحدة بين الشعوب متلهفة على تحقيق العدالة في جميع مرافق الحياة ، إلا أنَّ هذا لا يعطي الوسيلة لبلوغ الغاية ، إذ يتوجه إليه نفس ما قلنا ، من أنَّ حب العدالة شيء ، وانقياد الشعوب (كأفراد) لها ، شيء آخر ، وهذا خلط بين مفهومين مختلفين ، وغاية ما تعطيه تلك الرؤية ، كشفها عما ينطوي عليه الإنسان كإنسان من صراعه الدائم بين عناصره الخيرة وعناصره الشريرة ، ومن المؤسف

أن يسجل الإنتصار غالباً للعناصر الشريرة .

لفتة إسلامية رائعة :

ومن ذلك المنطلق نستكشف اللفتة الفذة في التشريع الإسلامي ، حين ربط بين العدالة وأصول التشريع ، وبذلك أعطى القاعدة العامة الشاملة المرنة ، التي يحكم من خلالها على جميع وجوه النشاط ، بلا فرق بين الدولية منها والأممية والسياسية والإجتماعية والفردية ، ففي جميع هذه الوجوه تتحدد ابعاد العدالة ، ونقيضها بوضوح وصراحة .

ولأجل ذلك وضعت في الشريعة ما يسمَّى بعلم الأصول ، ليكون الرافد الثر للفقه الإسلامي .

الخلاصة :

وحصيلة ما ذكرنا ، أنَّ القانون الطبيعي بالإطار الذي وضع فيه وأوضحناه ، لا يمكن أن يحد سلطان الدولة ، لعدم ضوابط قارة له في التقنين لفرض أنه أسبق منه .

٢ ـ الغموض الذي يكتنف هذه النظرية .

٣ ـ إنَّ الحس بالعدالة ، أو حب العدالة ، الذي يأخذ الطابع العام ، وإن سلم ، إلا أنه بنفسه لا يعطي النتيجة المطلوبة .

٤ ـ إنَّ العقل بمجرده لا يملك المعادلة الدقيقة لتكبل الحاكم بها .

السلبيات التي تترتب على نظرية القانون الطبيعي :

١ ـ أن لا يشمل الحاكم ، معنى ذلك أن يكون القانون الوضعي بالنسبة إليه غير ذي جدوى .

٢ ـ إعطاء الحاكم الوسيلة للخروج على التقنين يعني استبداده فيه ، والعقل يرفض أن يدين بما لا يدان به . فالنظرية تنتهي بهدم نفسها .

وهمية الحقوق الفردية :

وترتكز هذه النظرية على أصالة الفرد ، بمعنى أنَّ الفرد أسبق وجوداً من الجماعة ، ومنه تشكلت ولأجله وضعت القوانين ، لأجل حماية تلك الحقوق الَّتي كان يتمتع بها الفرد ، وضع لحمايته ، كالدستور ، تشكلت الدولة لحفظه وتطبيقه ، ومعه كيف يمكن أن يكون مقيداً لسلطان الفرد ومكبلاً لإرادته ، فعلى الدولة أن تقف عند حقه ، وبها تقيد سلطانها وقلنا فيما تقدم أنَّ الذين تبنوا هذه النظرية رجال الثورة الإفرنسية[1] . .

تأرجح هذه النظرية بين وضعين متناقضين

وقد سجل على هذه النظرية عدة مؤاخذات :

١ ـ إنَّ هذه النظرية ترى أنَّ حقوق الفرد هي التي تحد سلطان الدَّولة ، نظراً إلى أنَّها إنَّما أُنشئت لترعى تلك الحقوق ، ورعاية هذه الحدود يقتضي ، أن تضع أبعاداً لتلك الحقوق الفردية ، لاختلافها وعدم إمكان تساويها ، ومعنى ذلك أنَّ الدولة تُنشأ لتضع حداً لسلطان الفرد ، وهذا يناقض أنَّها وجدت لحماية حقوق الفرد فيجب أن يتقيد سلطانها بها .

وهكذا نرى أنَّ هذه النظرية تقف بين فرضين متناقضين .

٢ ـ ترتكز هذه النظرية على وجود مجتمع بالغ الإدراك في أقصى درجة المثالية يضع الموازين القسط بين أفراده ، وهذا مجتمع لم يوجد في عالمنا إلا في مخيِّلتنا ، وهو عالم لا حيف فيه ولا إجحاف فهو غني عن القانون والمقننين .

وأما عالمنا الخارجي فتفاوت حقوق أفراده وتضاربها ، بمقدار تفاوت قدراتهم العقلية وحاجاتهم المدنية فافتراض حقوقه بنفسه إقرار لفوضى لا تدرك أبعادها ، وقد قدمنا لك ما يتحكم بالفرد لو خلي ونفسه ، وما تقتضيه فطرته .

٣ ـ إدعاء أنَّ الإنسان وجد بصورة مفردة عن الجماعة أيَّاً كان عددها ،

---

(١) راجع حول ذلك الوسيط ، لادمون رباط الجزء الأول

ادعاء يكذبه الواقع فالقول بأنّ الحق الطبيعي للفرد سابق للجماعة ، وبه يقيد سلطان الدولة ، لا يقوم على أساس علمي وثيق .

نظرية التحديد الذاتي للدولة :

ذكروا أنّ الدولة بنظر القانون ، تؤلف مجموعة موحدة من السلطات ، ينبثق عنها كائن قانوني وحداني يتمتع بالشخصية الإعتبارية الذي تقف عندها السلطة ولا يجوز أن تتجاوزها فإذن القانون يحد سلطة الدولة ، تسمى عندها الدولة القانونية ، ويقابلها الدولة البوليسية الذي تسيطر على القانون والشعب[1] .

إذ القانون ذا مواد ملزمة لأفراد الدولة ، وبما أنّ واضعي القانون من رعاياها فليس لهم الخروج على ما شرعوه ، وقد شرع لحفظ الجماعة والأفراد ، وضمان بقائها واستمرارها ، وليس من المعقول أن تعمل الدولة على تقويض نفسها بعدم الإلتزام بالقانون والخروج عليه .

ما سجله على ذلك أنصار القانون الطبيعي

ما حاصله : أنّ فكرة القانون الطبيعي سابقة على فكرة القانون الوضعي والدولة معاً ، فلا تقيد الدولة بالقانون الذي تضعه بنفسها ، وبمقتضى سبقه ينبغي أن تكون الدولة والقانون الوضعي متقيدان به .

ما سجل على القانون الطبيعي :

وإضافة الى ما قدمنا سجل على القانون الطبيعي أيضاً ، أنه يعني تقيد الإنسان بإرادة نفسه ويبقى الباب مفتوحاً أمام الدولة ، فلها تغيير القانون وتبديله[2] ، ومعنى ذلك أن لا يبقى معنى لوضع أي دستور .

إلى ما هناك من النظريات المتضاربة حول تحديد سلطان الدولة ، وجميعها

---

(١) راجع المصدر السابق ج/ ١/ ٢٦٣ .

(٢) راجع حول ذلك نظام الحكم الإسلامي للدكتور محمود حلمي .

غير قابلة للصمود أمام التحليل العلمي .

فقد رأيت أنَّ فكرة القانون الطبيعي تكاد أن تنتهي إلى شيء غامض لا يكاد أن يفهم له مفهوماً محدداً ، ليكون أبدياً وسابقاً للقوانين الوضعية ونشأة الدولة .

والتحديد الذاتي لا يمكن أن يتمشى ومنطق العقل ، لأدائه إلى الإنقسام الغير المتناهي إذ السلطة تكون ناشئة من تصورات الفرد ، والفرد مع غيره فطرياً لا يمكن أن يتلاقى في جميع تصوراته وإدراكاته ، التي تتولد منها السلطة الذاتية ، والإنضباط من الكل حول تصور واحد .

ما يحدُّ السلطة الإسلامية

ونستبق ذلك بلمحة موجزة عن المراحل التاريخية للدولة الإسلامية والذي نعتقده أنَّها مرت في عهود ثلاثة :

الأول : عهد الرسول الكريم .
الثاني : عهد الخلفاء الثلاثة .
الثالث : عهد الأمويين ومن تلاهم من العباسيين .

ففي العهد الأول ـ كما نلمحه من خلال الكتاب الكريم ، وتاريخ المسلمين في عهد رائدها الرسول الكريم (ص) ـ كان دستور الدولة يرسم في ظل الوحي ، بعد أن تهيأت عناصرها المشروطة لها ، عندما هاجر الرسول (ص) إلى المدينة المنوَّرة ، فكان يتحكم في جميع تصرفات المسلمين التخطيط الإلهي بواسطة الوحي .

فالسيادة المطلقة لله وحده ، وقد أُعلنت تلك السيادة في كتابه الكريم في الكثير من الآيات المطهرة : ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ . إِلَيهِ يَرْجِعُ الأَمْرُ كُلُّهُ لا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلاَ يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ . بَدِيعُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى . وَلاَ حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ

الأرض إلاّ في كتابٍ . وما تسقطُ من ورقةٍ إلاّ يعلمُها . ومن يحكمُ بغيرِ ما أنزلَ اللهُ أولئكَ هُمُ الكافرونَ﴾ .

﴿ اللهُ يخلُقُ ما يشاءُ ويختارُ ما كانَ لَهُمُ الخيرةُ﴾ .

﴿ ما كانَ لمُؤمنٍ ولا مُؤمنةٍ إذا قضى اللهُ ورسُولُهُ أمراً أنْ يكُونَ لَهُمُ الخيرَةُ﴾ .

﴿إن الحُكمُ إلاّ لله الواحد القهّارُ﴾ .

﴿ قُلْ : هَلْ منْ شُركائكُمْ مَنْ يَهْدي إلَى الحَقّ ، قُلْ : اللهُ يَهْدي إلَى الحَقّ﴾ .

أفَمَنْ يَهْدي للْحَقّ أحَقُّ أنْ يُتّبعَ أمَّنْ لا يَهدّي إلاّ أنْ يُهدى ، فما لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ؟! » .

إلى العشرات من الآيات الكريمة ، التي تدل على أنَّ التشريع في جميع أقسامه ، إنما هو بيد الله سبحانه ، وعلى الإنسان الإرتباط الكلي به ، وهكذا كان يفعل الرسول الأعظم ومن عاصره في عهده ، فلم يكونوا في كل قضية يتجاوزون النص القرآني ، أو البيان الرسولي ، عملاً بقوله تعالى : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ .

وهكذا تألف ممن يؤمن بالله ورسوله ، أُمَّة إسلامية واحدة مهما اختلفت ميولهم وطبائعهم وأجناسهم وأصقاعهم .

فهذه لمحة تاريخية موجزة عن الأدوار التي مرت بها الأمة الإسلامية .

العهد الثاني عهد العمل بالرأي :

وما إن رفع الرسول الكريم إلى الملأ الأعلى ، حتى استبد بقسم من الجيل الأول استحسان العمل بالرأي فتجاوزوا ، رأي النبي في مرض وفاته عندما

طلب بأن ينص لهم كتاباً لن يضلوا من بعده ولم يقعوا بالتلبس والحيرة فيمن يتسلم تطبيق الدستور .

وتولد عن تحكيم العمل بالرأي ، مؤتمر سقيفة بني ساعدة ، وكاد أن تتم به أسس المبدأ (الديمقراطي) وبذكاء يوحي بتخطيط مسبق من الراغبين في الحكم وللأجواء النفسية المضطربة ، التي خلفها في نفوس المسلمين ، فقد القائد الرسالي، الرسول الكريم، تمت القيادة لقريش من بين المسلمين، واستمرت سيادة الدستور الإلهي ، في أغلب القضايا الشرعية ، مدة ولاية أبي بكر وعمر، إلاّ أنّهما سرعان ما خرجا عن القاعدة التي ارتضياها لانتخاب رئيس الدولة ، كما خرجا عن المواصفات التي اتخذها الدستور الإسلامي من قبل في الرئيس ، وجنحا إلى الحكم الفردي ـ الدكتاتوري ـ وأدلى بها الأول للثاني بلا رأي جماعي ، واعتمد الثاني العنف ، إن لم يتسلم قيادة المسلمين من أراد ، في ضمن مدة زمنية قصيرة[1] وكان ما أراد من تولي عثمان الخلافة ، وتولد من ذلك انقسام المسلمين بعد مقتل عثمان ، لخروجه الظاهر عن الخط الدستوري الإسلامي العام في نظر معاصريه من الأمة الإسلامية ، حيث اعتبروه أنه استعمل الأثرة المرفوضة إسلامياً وكانت الوسيلة ، فهيأ هذا الشقاق بين المسلمين الأرضية الصالحة لمعاوية بن أبي سفيان ، في معارضة أقوى شخصية تمت به مقومات القيادة بإقرار من عاصره ونافسه ، والإقرار العلمي لمن تقدمه في تولي القيادة علي بن أبي طالب عليه السلام عندما أراد إعادة الشرعية الدستورية ، كما كانت في عهد قائدها الأول الرسول العظيم صلىّ الله عليه وآله وسلَّم .

وبتسلم ابن أبي سفيان الحكم ، ابتدأ عهد جديد لحكم مستورد من فكر غير إسلامي ، كاد يبتعد كلية عن الدستور الإسلامي ، وخاصة فيما يرجع

---

(١) وإن لم تكن إرادته صريحة في ذلك ، ولكنَّ الطريقة التي افترضها للشورى ، كانت حتمية النتيجة بتولي عثمان الخلافة ، راجع ما كتبناه في مبحث الشورى .

لتنصيب القائم بأمر المسلمين . فجعل نظرية الحكم الفردي المطلق القاعدة لإدارة الشعب الإسلامي ، والقيادة ملكاً موروثاً ينحصر بذويه ، مهما كانت قيمه الإسلامية .

وعليه جرى الحكم العباسي ، وإن كان امتاز عنه بضمور العنصر القومي ، والتمادي في اعتماد العنف ، ولا أظن أنا نبتعد عن الواقع ، إذا سمينا العهدين بعهد الحكم العسكري .

هذا هو بإيجاز الإمتداد التاريخي لوجود الحكومات في الأمة الإسلامية . وكان هذا العرض ليفرق بدقة بين الدولة المتمثلة في العهود الثلاثة ، والدولة الواقعية التي تمثلت في عهد الرسول الكريم صلّى الله عليه وآله وسلم ، والتي لم تزل طائفة خاصة من المسلمين ، مصرين على عدم إمكان تجاوزها ووجوب التمسك بها ، إن أردنا للأمة أن تعيش في إطار دستورها القرآني . وتلك الطائفة هي التي تعرف بالطائفة الشيعية الإمامية الإثني عشرية ، وهم الذين يبرهنون بما لا يقبل الرد إن جانبنا التعصب ، على وجوب عصمة القيادة باعتبارهم امتداداً للرسالة ، ولهم التأثير البالغ في تكيف نفسية الفرد وبالآخرة المجتمع بالروح الإسلامية ، فالقيادة في نظرهم هي الينبوع الذي تستمد منه الأمة الإسلاميَّة ، جميع علاقاتها وتحركاتها الداخلية والخارجية .

ما يحد السلطات في الدولة الإسلامية

مصدر السلطات في الدولة الإسلامية

الفقه الإسلامي يتردد بين نظريتين ، فيما يحد سلطة الدولة الإسلامية ومَن هو مصدر سلطانها .

فمن يذهب أنَّ الأمة هي مصدر السلطة ، يعتمد على نظرية الأخذ بالشورى معتمداً لرأي في تعيين رئيس الدولة ، ولهذا يرون ، أن ليس لرئيس في الدولة الإسلامية ، من الأمر إلا ما تريده الأمة وترضاه ، فهي التي تختار أولياء الأمر لإدارة شؤونها وتنظيمها .

ما يؤخذ على هذه النظرية :

مضافاً إلى ما عرفت من عدم إمكان الأخذ بالشورى أساساً لهذه النظرية ، أي لجعل السلطة هي مصدر التشريع لما يترتب عليها من لوازم فاسدة لا يقرها الدستور الإسلامي ولا الوجدان الإسلامي مضافاً إلى ذلك ، يلزم للإلتزام بذلك إقرار أنَّ النبي قد أهمل أمر رسالته وهو افتراء على النبي(ص) عظيم . الذي لم يترك منطلقاً للفكر إلا وسلكه لتسديد خطى الأمة التي أنشأها ، ولم يحدّثنا التاريخ ، عن إنسان أي إنسان ولد على ظهر هذه البسيطة ، أشد شعوراً بالمسؤولية منه صلىَّ الله عليه وآله حتى وضع نظماً وحدوداً لأصغر الأشياء في حياة الإنسان ، كالسير في قارعة الطريق والجلوس في الكنيف ، والذي يأبى عليك إن غادرت أهلك إلا أن تؤمر عليهم من يدير شؤونهم ويرعى مصالحهم سداً للفوضى بين أفراد قليلين ، بل أمدَّ نوره الأقدس ليتدخل في ألصق الأشياء بك ، ينظمك مع زوجك في خلوتك ، ليهيئكما لتلبية سنة الخلق في قمة عطائها ، إلى الكثير من تنظيمك الأسروي والإجتماعي والمعاشي ، إلى غير ذلك .

أقول: هل يجوز لنا العقل ، أن نفتري على هذا السراج المنير مع هذا الشعور العام بالمسؤولية ، ونقول إنّه قد أهمل أمر الأمة والخلافة من بعده ، وترك أمته التي بذل ما بذل في تكوينها وتراصها ، تخبط عشواء في إتمام مسيرته ، لينتهي بها المطاف إلى طمس معالم الإسلام والعود إلى حيث بدأت ، إلى جاهليتها الأولى هل يجوز لنا الإفتراء بذلك على الرسول الذي أراد الله لرسالته أن تعم الأرض ، وتحيا الأبد ، هل يجوز أن نقول بلا خشية ولا تورع ، ولا ركون إلى برهان ،أنَّ الخلافة أمر من أمور الدنيا وكّله الرسول إلى أمته ، ينقادون لمن يشاؤون في توضيح معالم دينهم ، وإدارة شؤونهم المدنية والدولية ، كما تبنّى ذلك ـ تحت تأثير ضغط ظروفهم النفسية والإجتماعية ـ أجلّة من قدماء علماء الأمة عفى الله عنهم . وهل القول بذلك إلاّ تعبيراً آخر عن سطحية هذا الرسول وسذاجته ، واتهامه بعدم البعد في التفكير والتخطيط؟! إن هذا لأمر

عجاب ، يحار فيه الفكر وتتيه فيه الألباب .

لا . . لا يجوز لنا تصور ذلك فضلاً عن الذهاب إليه في حق ذلك الرسول العظيم ، الذي عقمت البشرية أن تأتي له بنظير ، بل لا يجوز لنا تصديق ذلك في حق صغار القادة ، فكيف بمن بعثه الله سراجاً منيراً ، وإذا لم يكن من الممكن افتراض الغفلة عن الإستخلاف في حقه ، فلم يبق أمامنا إلا افتراض أنه أهمل أمر الخلافة عن سابق علم وتصميم ، إطلاقاً لإرادة الأمة وعدم تكبيلها بما يعيق نظر المفكرين من أمته ، في التخطيط لما سيستجد ، كما يحاول أن يحتمي بهذا التبرير كثير من كتابنا المحدثين .

إلا أنّه غير مبرر على الإطلاق إذ لا يجوز نسبته إلى الرسول القائد ، لاستلزامه أحد أمرين : الجهل بما يستجد من أحداث ، او عجز الرسول عن ، وضع الحلول لها مسبقاً وكلا الأمرين لا يمكن نسبته إلى الرسول ، إذ يعني ذلك نقص الشريعة وعدم كمالها وجعل تكميلها بيد الأمة ، إذ النبي يعلم مسبقاً ـ كما برهنّا ـ بما ستنتهي إليه الأمة من الإنحراف والإنقسام ، إن تركها بغير قيادة ، وحصيلة ذلك أن يكون النبي في فعله هذا ، قد مهد تهديم رسالته ولو على المدى البعيد ، هذا ما لا يسوغ قذف النبي به .

ومن هذا المنطلق لا يمكن لأيّ ذي مسكة إلا الجزم بأنه استخلف في حياته من يكون امتداداً لرسالته بعد وفاته ، وهو ما يقره العقل والنقل والكتاب الكريم ، كما أدلينا بذلك في فصل سابق .

ولا ندري ما الذي يلجىء ذوي الأفكار من المسلمين ، إلى إنكار هذه الحقيقة وعدم الإعتراف بها وبذل الجهد في إغماضها ، وتأويل كل دليل ناصع يشدها أياً كان لسانه ومصدره . وما علينا لو التزمنا بتخطئة من ينكشف لنا غلطه ، ـ ممن نلتزم صراحة بعدم عصمتهم ـ في تولي الخلافة الإلهية ، وأنه خرج بذلك عن التخطيط الرسولي ، أياً كانت دوافعهم وأهدافهم . والله يقول لرسوله : ﴿ قُلْ : لَوْ كانَ للهِ وَلَدٌ لَكُنْتُ أَوَّلَ الْعابِدِينَ ﴾ .

٢ ـ نظرية السلطة الإلهيَّة :

وأما من يرى ، أنَّ الدولة من شؤون السلطة الإلهية ، فيذهب إلى أنَّها تستمد سلطتها ممن يبلغ عن الله فقط ، وليس على الأمة إلا الإنقياد والتنفيذ ، فقد ورد النص القرآني في أكثر من مورد بأنَّ من يحكم بغير ما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ، وقد قدمنا الكثير من الكتاب والسنة الدال على ذلك ، ورئيس الدولة هو قطب الرحى في التشريع بجميع أبعاده ، ولذا كانت الخلافة أصلاً ، لا يتم تأصله برأي الأمة ، ولا يخضع لرأي بعيداً عن التشريع الرسالي ، فالذي تعنيه الرسالة الآلهية للقيادة هو الذي يقوم على رعاية الأمة وتنظيم شؤونها الداخلية والخارجية ، وبه يتقيد سلطان الدولة .

﴿ إنَّما وليُّكُمُ اللهُ ورسُولُهُ ، والَّذين آمَنُوا : الَّذينَ يُقيمُونَ الصَّلاةَ ويُؤْتُونَ الزَّكاةَ وَهُمْ راكعُونَ﴾ .

﴿ ما كانَ لمُؤْمنٍ ولاَ مُؤْمنةٍ إذا قضى اللهُ ورسُولُهُ أمْراً أنْ يكُونَ لهُمُ الخيرَةُ منْ أمْرهم﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

وللأمة الحرية الكاملة في تصرفاتها ضمن ذلك الإطار . نعم : قد أعطى التشريع الإسلامي للأمة صفة الرقيب على القادة ، فعليها أن تحد سلطانها ، وتبعدها عن تولي الحكم ، إن خرجت في تصرفاتها عن الدستور ؛ ويفرض في خطه العام التعاون على البر والتقوى ، المعبر عنه بالتضامن الإجتماعي .

نقطتان :

رغم ذلك الحشد الذي ذكرناه والذي يدل بوضوح ، على أنّ ولاية الخلفاء الثلاثة ، كانت خروجاً على الدستور الإسلامي ، وحكم العقل القاطع ، لاستلزامه تجهيل الرسول الكريم والسراج المستنير ، كل ذلك لم يعط الجرأة لكثير من المسلمين ، الفقهاء منهم ، والحقوقيين على التصريح بالحقيقة ، فيقعون بالإنحراف العلمي المشين ، والتزييف المضلل المعيب .

إلا أنّ ضغط المعرفة وإحاطتهم بالحقيقة ، تدفعهم للتواري منها خلف

نقطتين وإن لم تصمد أمام العقل أو المنطق العلمي وهما :

١ ـ مؤتمر سقيفة بني ساعدة وتنازع المؤتمرين من مهاجرين وأنصار في أمر الخلافة ، واحتجاجهم بالنصرة والقرابة دون سواهما ، ثم تسليم الأمر للمهاجرين ، دونما اعتراض من أحد منهم بنص قرآني أو حديث نبوي أو دليل عقلي ، مما يتمسك به الشيعة .

٢ ـ حداثة السن ، ويعتبرون أنَّ للسن الدور الرئيسي في تولي الرئاسة[١] .

وينسون ، أو يتناسون ، ما للعوامل الزمنية من تأثير على التاريخ والمؤرخين ، ولو افترضنا محالاً سلامة التاريخ والمؤرخين . فهل نبطل قول الله ورسوله ، لأنَّ مؤرخاً لم يسجله في ضمن حادثة خاصة ، كحادثة السقيفة الساعدية ، التي تعطيك دراستها المنصفة الشواهد العديدة ، أنَّ الأمر دُبِّر بليل ، لإبعاد علي عليه السلام عن الخلافة[٢] لهنات وهنات تركتها رواسب جاهلية . وآثارها تَفوُّق عليٍّ ـ بلا مراء من الكل ـ على حداثة سنه ، تفوقه النفسي والعقلي والجسدي بشهادة مواقفه ، واستغنائه عن الكل ، وحاجة الكل اليه .

فلعل هذه في مقدمة الأسباب ، التي أقصت عليّاً عليه السلام عن الخلافة ، لا حداثة سنه بالنسبة لمن تقدمه من الخلفاء ، كما زعمه صاحب عبقرية الإسلام . وهل حداثة السن تجرد المرء من مواهبه ، وتقعده في غير موضعه ، وهل السن تبرر تقديم المفضول على الفاضل : ﴿ أفمنْ يهْدي إلى الْحَقِّ أَحَقُّ أنْ يُتّبعَ أمّنْ لا يَهدِّي إلاّ أنْ يُهْدى فَما لَكُمْ كيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾ ؟!!

ألم يبايع النبي(ص)علياً (ع) بالإمارة والخلافة ، يوم الدار ، وفي غدير خم مع حداثة سنه ، ألم يعطه الرسول الأعظم(ص)القيادة العامة ويؤمره على جميع المسلمين في أغلب غزواته ، ألم يقلده أعلى الأوسمة في أحرج المواقف على المسلمين حين قال :

---

(١) عبقرية الإسلام للعجلاني انظر ١٢٧ وغيره ممن كتب في هذا الباب .

(٢) راجع كتاب السقيفة للمظفر رحمه الله تعالى .

ضربة علي يوم الخندق تعادل عبادة الثقلين ، وغير ذلك من أوسمة ممن لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى ، وفي أصحابه حينئذ من هو أكبر منه سناً ويستوي معه نسباً ، أولم يعقد الرسول لواءه لأسامة بن زيد ، ويجعل تحت إمرته أجلّة الصحابة عدا علي (ع) ، عند توجيهه لغزو الروم ، وإصراره على استمرار مسيرته ، ولعنه المتخلف عنها ثلاثاً ؟

فَلِمَ لم يلاحظ القائد الأعظم السن في كل هذه المواطن !

أنعطي لأنفسنا وعياً أكمل ، وإدراكاً أتم للمصلحة العامة منه صلىّ الله عليه وآله وسلم !! .

فلنحمل جرأة الإسلام ولنفصح بالحقيقة رحمةً بالإسلام وأجياله .

ومن غرائب ما يواجهه كل من يكتب في هذا الحقل ، تباكيه على الإسلام ، وتنديده بالعصبية التي مزقت أشلاء المسلمين .

نعم : يجب على كل مسلم نبذ العصبية ، لا نبذ الحق والوقوف على الباطل ، فهل من جرأة ، لنستسلم ، لكل ما يقتضيه الدستور الإسلامي ، المتمثل بكتاب الله وعترة نبيه (ص)، ونبذ التبعية والتقليد ، وما كان عليه الآباء والأجداد إن تبين لنا خطأهم ، فنبتعد بذلك عن مقت الله وذمه ، للذين قالوا : ﴿ إنا وجدْنا آباءنا على أُمةٍ وإنّا على آثارهم مهْتدُونَ﴾ .

شاهدٌ تاريخي :

ولننقل لك صورة في أحسن أُطرها التاريخية ، لتقف بنفسك ، على ما داخل التاريخ من زيف ، وما يتركه من علائم استفهام ، التي لا تجد لها جواباً إلا الإتهام وهي كثيرة في التاريخ ، ولنأخذها لأعظم شخصية ، لعبت دوراً هاماً في الإستخلاف بعد الرسول الكريم ، وكيف برع بإلفات الناس عن علي (ع)، والنّاس في ذهول الصدمة بفقد نبيهم (ص) فلم يلفتهم ما كان يرمي إليه من تبرير غياب علي عن مؤتمرهم ، بأنّه اعتزل الخلافة وأُمور المسلمين ، إذ قد أقعده الجزع وأذهله الحزن ، لفقد ابن عمه ، وما أقرب

من أن تصدق الفكرة في حق علي (ع) لمعرفتهم ، العلاقة البالغة ، التي كانت قائمة بين النبي وعليٌ عليهما السلام .

وأحكم الطوق أبو عبيدة الجراح وسالم مولاه ؛ وعلم ما بين الأوس من شقاقٍ وتحاسد الأمر الذي يفقد المجتمعين التروي في أي أمر يحدث ، أدرك ذلك عمر واعتمد السرعة، في عقد البيعة لأبي بكر، وتم له ما أراد، وكانت بيعة أبي بكر فلتة ، وقى الله المسلمين شرها ، كما قاله عمر ، هذا ما كان من خطوته الأولى في أمر الخلافة .

٢ ـ فلنقرأ في التاريخ تخطيطه للشورى . فعن الجاحظ في كتاب (السفيانية) . :

إنَّ عمر دعى الستة الذين اختارهم للشورى ، فدخلوا عليه ، وهو ملقى في فراشه ، يجود بنفسه فنظر إليهم فقال :

ـ كلكم يطمع في الخلافة ؟

فوجموا فقال لهم ثانية .

فأجابه الزبير : وما الذي يمنعنا منها ؟ ! وليتها أنت وقمت بها ، ولسنا دونك في قريش ، ولا في السابقة والقرابة !

فقال عمر : ألا أخبركم عن أنفسكم ؟ .

قالوا : قل فإن استعفيناك لم تعفنا ! .

فقال : أما أنت يا زبير ، فوعق لقس[1] مؤمن الرضا ، كافر الغضب ، يوماً إنسان ويوماً شيطان ، ولعلها لو أفضت إليك ظلت يومك تلاطم بالبطحاء على مدٍّ من شعير، أفرأيت إن أفضت إليك من يكون للناس يوم تكون شيطاناً ، أما والله ما كان الله ليجمع لك أمر هذه الأمة ، وأنت في هذه الصفة .

ثم أقبل على طلحة ـ وكان مغضباً منذ قال لأبي بكر يوم وفاته ما قال في عمر ـ فقال له أقول أم أسكت؟ .

(١) اللقس من لا يستقيم على وجه ، الحريص على كل شيء .

فقال : قل ، فأنك لا تقول من الخير شيئاً !

قال : أما إني أعرفك منذ أصيبت أصبعك يوم أُحُد ، والبا بالذي حدث لك ، ولقد مات رسول الله ساخطاً عليك بالكلمة التي قلتها يوم نزلت آية الحجاب .

ثم أقبل على سعد بن أبي وقاص ، فقال : إنمّا أنت صاحب مقنب من هذه المقانب تقاتل به وصاحب قنص وقوص ، وسهم ، وما (زهرة) والخلافة وأمور الناس ؟ !

ثم أقبل على عبدالرحمن بن عوف ، فقال : وأما أنت يا عبدالرحمن ، فلو وزن نصف إيمان المسلمين بإيمانك ، لرجح إيمانك به ، ولكن ليس يصلح هذا الأمر لمن فيه ضعف كضعفك وما زهرة وهذا الأمر ؟ !

ثم أقبل على علي عليه السلام ، فقال له : لله أنت ، لولا دعابة فيك ، أما والله لئن وليتهم لتحملنهم على الحق الواضح ، والمحجة البيضاء . !!

ثم أقبل على عثمان فقال : هيّا لك كأنّي بك قد قلدتك قريش هذا الأمر لحبها إياك فحملت بني أمية وبني أبي معيط على رقاب الناس ، وآثرتهم بالفيء فسارت إليك عصابة من ذئاب العرب . فذبحوك على فراشك ذبحاً ، والله لئن فعلوا لتفعلن ولئن فعلت ليفعلُن ؟ !

ثم أخذ بناصيته فقال : فإذا كان ذلك فاذكر قولي فأنه كائن ؟ !!

ولعل عمر وإن وصم جميع من اختارهم للشورى - نظر فلم ير أصلح منهم ، فاعتزم أن يكون الخليفة أحدهم ، ولكن باتفاق منهم .

ولكن الإستفهام الذي يطرح نفسه ولا يجد له جواباً ، وهو أنه كيف أهّل للخلافة من اعترف أنّ الرسول مات وهو غاضب عليه كطلحة ، وهل يمكن أن يكون موضع سخط الرسول (ص)، إلا في النار ، ولا موضع له في صفوف المسلمين فضلاً عن أن يكون إماماً لهم ، ومن كان في ريب من ذلك فليستنطق

القرآن للإجابة على ذلك ، بل كيف أحكم الأمر لعثمان ، ليتولى الخلافة ، وهو يعلم أنه سيمتطي الظلم ، ويجانب الحق في حمله بني أبيه على رقاب المسلمين ويجانب العدل ، لينتهي به الإنحراف إلى قتله وانشقاق المسلمين من جراء ذلك من بعده . وكيف يقرّ لعلي (ع) بتمسكه بالحق بلا ضعف قط في ذات الله وحمله الناس على المحجة البيضاء ، وحكمه في الرعية بالعدل كما أمر الله سبحانه ، ومع ذلك الإعتراف لم يسلمه أمر الخلافة ، فهل لا يريد للحق أن يعيش والعدل يسيطر. وهل هذا فعل من يريد أن يحتاط للأمة باعتماد الشورى الدائرة بين تلك الفئة التي أدانها كما يحلو للبعض أن يبرز إبداع الشورى .

فلنترك الجواب للقارىء عن جميع هذه التساؤلات ، ولينصف الحقيقة وليتق ربه ؟ !!

ويبقى سؤال :

لماذا دخل علي (ع) في حلبة يعلم أنه هو الخاسر بها ؟ .

قد حدثنا التاريخ أنه قال : لقوم كانوا معه من بني هاشم .

قرنني ، أو قرن بي عثمان ، وقال : كونوا مع الأكثر ، فإن رضي رجلان ، رجلاً ، ورجلان رجلاً ، فكونوا مع الذي فيهم عبدالرحمن بن عوف .

فسعد لا يخالف ابن عمه عبدالرحمن ، وعبدالرحمن صهر عثمان ، ولا يختلفون فيوليها عبدالرحمن عثمان ، أو يوليها عثمان عبدالرحمن ، فلو كان الاخران ـ طلحة والزبير ـ معي لم ينفعاني ، بل إني لا أرجو إلا أحدهما .

وقد أجاب هو عن السؤال أيضاً ـ كما يتحدث التاريخ ، بأن ابن عباس نصحه أن لا يدخل في الشورى ، لأنّ القوم تآمروا عليه ـ كما رأى ابن عباس ـ وأرادوا حرمان أهل البيت من الخلافة ـ بقوله عليه السلام . أنا أعلم ذلك ، ولكني أدخل معهم في الشورى ، لأنّ عمر أهلني الآن للخلافة . وكان قبل يقول : إن رسول الله قال ، إنّ النبوّة والامامة ، لا يجتمعان في بيت واحد . فأنا أدخل في ذلك لأظهر للناس مناقضته لروايته .

هذا عرض لأهم ركيزة ، بني عليها هيكل الخلافة الإسلامية ، فليقارن

المنصف بينها وبين ما ذكرنا من الأدلة القاطعة ، المقتضية أنّ الخلافة ليست من الشؤون الّتي يمكن إسنادها للبشر ، بل هي لله وحده ، يؤتيها من يشاء من عباده ، ولا يظلم ربُّك أحدا ، فلنعترف بالحقيقة وننضوي جميعاً تحت لواء الله ورسوله ، لنفوت فرص الكيد الذي يحاك ضد الإسلام فلا يجد منفذا ينفذ منه إلى مآربه وبث احقاده ، ولنخجل من الحقيقة ولا نصف من يؤمن بالخلافة الإلهية ، بالغلو .

على أنّ التمسك بما نص عليه الدستور الإسلامي في أمر الخلافة ، من أنّ الرسول الأعظم(ص)بأمر من الله سبحانه نصب علياً للخلافة دون غيره ، إن كان غلواً ، فيجب على كل من يؤمن بالله ورسوله وكتابه أن يتجلبب بهذا الغلو ويعتز ويفخر به . وإلا فليعترف بأن رسالة الرسول(ص)قدانتهت بانتهائه ، وللمسلمين أن يدخلوا فيها ما ليس منها ، وهل هذا إلا بدعة . فاعتبروا يا أُولي الأبصار .

الفصل الثاني

المبحث الثالث

علاقة التشريع الإسلامي
بالدولة والملك

والبحث فيه عن :

القرآن والسنة هل يفصّلان دستوراً . وإن الوسيطة الأرضية هي الإسلام . وهل تلتقي الرسالة مع الملك . والجيل الإسلامي الرائد هل طالبُ ملكٍ أو طالب رسالةٍ ، مع بيان ما تتوقف عليه الدولة الإسلامية .

القرآن والسنة هل يفصّلان دستوراً

عوداً على بدء :

وبعد هذا السبح الطويل ، وقفت مليا ، عندما قرأت ، ما كنت علقته من زمن ليس بالقريب على كتاب الإسلام وأصول الحكم[1] هل أخرجه إلى النور ، أم أهمله وأعود ، فأنسخه من ذاكرتي ، فأعيده نسياً منسياً كما كان .

ولكن كيف : وقد أسمع همساً هنا وهناك ، من كُتّاب حقوقيين ، وكتبة بارعين متسائلا :

هل أنّ القرآن الكريم والسنة الشريفة ، يفصّلان دستورا ، بما لهذه الكلمة من معنى فنّي في العصر الحديث ، إذ يقصد بالدستور ما يفصّل نظام الحكم والدولة ، وعلاقة السلطات بعضها مع بعض ، وشروط تعيين رئيس الدولة ، والوزراء وواجباتهم ومسؤولياتهم .

أجل : لقد أسلفنا لك أنّ الدستور الإسلامي ، فيه من الشمولّية ، ما يحقق المواصفات الدقيقة لكل تلك العناوين ، وسنزيدك بحرفية نص من عشرات النصوص يصلح أن يكون دستوراً كاملاً لوضع أسس الدولة ، ومواصفات القائمين عليها ، ولم يزل يتسلق عليه مقنن محدَث ، عربي أو غربي ، وهو عهد أمير المؤمنين علي الذي خطه لعامله الأشتر سنة ٣٨ حين ولاه مصر .

بل نقول بكل تواضع إنّ الإسلام في تشريعه هو الذي أرسى قواعد حقوق

---

(١) علي عبدالرزاق مع النقد والتعليق للدكتور ممدوح حقي ، في منشورات دار الحياة ـ بيروت الصادر ١٩٦٦

الإنسان التي تعد من مفاخر القرن العشرين ، حتى تنازع نسبتها شعبان : الأفرنسي والأمريكي ، فنقشها الشعب الأول بماء الذهب على واجهات بنيانهم ، ولخصت بكلمات ثلاث :

الحرية - المساواة - الأخوة[1] وهذه المفاهيم من بديهيات التشريع الإسلامي يقف عليها أي مطلع عليه ، بأدق معادلاتها .

فهو الذي لا يميز بين فقير ولا غني ، وبين ذكر ولا أنثى ، ولا صغير ولا كبير ، ولا ضعيف ولا قوي ، في المثول أمام القضاء ، في جميع الحقوق والواجبات ، ولا يقصد بالتساوي إلا هذه الأمور .

الحرية :

وهل تحدَّث تاريخ ، عن دين من الأديان ، أو مبدإ من المبادىء . عمل على محو كل الوان العبودية . أعلى صوتاً وأوضح نبرة من الإسلام . أولم ترتفع أول كلمة له كلمة :

لا إله إلا الله ، المتضمنة القضاء على كل ألوان العبودية والإستعباد ، التي كانت سائدة بين العرب آن ذاك .

ألم يستعبد بعضهم بعضاً ، بالخطف والغزو والدَّين والقمار وغير ذلك ، مما قضت عليه كلمة لا إله إلا الله .

حتى الدين : لم يرض الإسلام أن يكون من وسائل الإستعباد . (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) .

---

(١) وقد نازعهم هذا الزعم الأمريكان ، واعتبروا أنّ لهم السبق في وضع هذه الحقوق ، لأنّ وثيقة إعلان استقلالهم تحمل تاريخ ١٧٧٦ ، فهي أسبق من الثورة الافرنسية ، وقد وضع في مقدمة تلك الوثيقة . إنا نعد الحقائق التالية من البديهيات خلق الله الناس جميعاً متساوين ، وقد منحهم الخالق حقوقاً خاصة . لا تنازع فيها الحياة والحرية ، والسعي وراء السعادة . / ٣٧/ عبقرية الإسلام/ منير العجلاني .

الوسيطة أرضية الإسلام:

فالإسلام وحده هو الذي اتخذ الوسطية أرضية له في جميع الميادين ، فالتأم وفطرة الإنسان كما شرحنا ذلك . فأعطى للروح متطلباتها ، وللمادة متطلباتها . وأبقى على تلك الوحدة الرقابة الموجهة المنظمة ، فأبعد بذلك الإنسان عن الإفراط والتفريط ، في كلا جانبيه .

﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ، وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ .

وكذلك كان هو الدستور الوسط بين جميع المذاهب الوضعية ، التي إن وجد فيها قيم تستحق الإحترام والتقدير ، فالإسلام مصدرها .

فالمذهب الفردي ، والمذهب الجماعي والمذهب الإشتراكي ، قد سبقهم الإسلام جميعاً في قيمه ، بما يقرب من اثني عشر قرناً في بعضها ، وما يزيد على ثلاثة عشر قرناً في البعض الآخر ، يقف عليها المتتبع .

فقد قفز في تشريعه ، قفزته المشرقة ، فبلغ أقصى الصين شرقاً ، وأقصى الأندلس والمحيط الهادي غرباً ، وكل ذلك في أقل من قرن . حتى كان القرن الثاني عشر وكانت الحرب الصليبية . واستمع مزيد بيان لمفهوم الوسطية عند التعرض له في كلام علي (ع)[1] .

اختلال القاعدة :

وفي عقيدتي : لولا الفتن الداخلية ، التي نشأت من اختلال القاعدة ، لما سمع في يومنا هذا صوت لغير الإسلام ، على جميع الكرة الأرضية .

ولكنّ التعصب البغيض ، لم يزل يخنق هذا الصوت ، ويبدد هذا النور ، بافتراءات وامتراءات ، منها ما قدمنا لك ، من تضييق الكتاب والسنة ، حتى

(١) ١٢٩/ من الكتاب

قيل إنّهما لا يتضمّنان دستوراً مفصّلاً يمكنه البقاء .

ومنها ادعاء أنّ الإسلام في صدره الأول لم يرسم في تدابيره ، وتشريعاته ما يمكن أن يشكل منه دولة .

وقدمنا وسنقدم ما يدحض الزعم الأول ، ولزاماً علينا نقل ما ترددنا في إثباته لنكشف افتراء الثاني .

ذكر صاحب الكتاب[1] أنّ السلطات التشريعية والتنفيذية ، والقضائية منها والجزائية ، وحيث أنّ المؤلف حصر نفسه بين آراء المحابين والمنحرفين وعلماء البلاط،معرضاً عن علماء أهل بيت الوحي والتنزيل صلوات الله عليهم أجمعين ، خرج بنتيجة شوهاء . فجزم أنه لم يكن في زمن الرسول(ص)من التنظيم والتشريع ، غير القضاء والجباية والولاية وما يتعلق بذلك من الأعمال التي لا يمكن أن تشكل دولة ، إذ لم يباشر النبي(ص)-بواسطة أو بغير واسطة - أعمالاً تتعلّق بالأموال ومصارفها وحراستها ، ولا وضع خططاً لحفظها ، كالبوليس مثلاً ، إلى غير ذلك مما يتوقف عليه ضبط الدولة وانتظامها .

ويعتبر المعلّق بأنّ ذلك أمر سابق لأوانه ولو لم يكن يقتضيه . أي أنّ التشريع بلزوم أخصّائيين لكلّ فرع من المنشآت الّتي تتوقف عليها إدارة الدّولة ولم يكن معهوداً لمجتمع صغير تسيره الفطرة والذّكاء فحسب .

خلط بين القاعدة والأداة :

قد تقدم ما تتقوم به الدولة ،وأنّ عناصرها تمت منذ أن انتقل الرسول الكريم إلى المدينة ، وبها اتخذ الرسول كل ما تحتاجه الدولة الوليدة وتم فيها وضع دستور فيه من الشمول والمرونة . ما يماشي البشرية إلى يومنا وسيبقى كذلك إلى أن تقوم الساعة ، وأي تناف بين قيام الدولة وبين استغنائها عن عناصر تفترض الإنضباط والإنتظام .

---

(١) الباب الأول ، الكتاب الثاني من الكتاب .

ومن العجب أن يغيب عن الإثنين ، الفرق بين إمكانية التطبيق ، وبين وضع خطوط وتشريعات تنضبط بها الدولة ، أيا كان مكانها وأي زمان كان زمانها ومن قال لهما أنه صلى الله عليه وآله لم يضع قواعد تحدد أبعاد السلطات التشريعية و التنفيذية ، الله سبحانه يقول في كتابه العزيز : ﴿ ما فَرَّطْنا في الْكِتَابِ مِنْ شيْءٍ﴾ ، وقوله : ﴿ فيه تِبْيانُ كُلِّ شيءٍ﴾ ، وقد جعل نبيه ، ومن يضم قلباً واعياً ولساناً شارحاً ، مفسراً ومبيناً لأبعاده وأنى التفت المطلع في تشريعه ، يجد القاعدة المرنة التي تتسع لكل جديد . وإنّ الإسلام يقول كلمته فيها بكل صراحة ووضوح، وقد ألقى ما قدمنا على ذلك بعض الأضواء ، وكتب الفقهاء والأصوليين وخاصة الفقه الإمامي مليئة بتلك القواعد .

وهل هناك شيء أدل على تأسيس الدولة ، من وضع دستور لم يسمح واضعه بالخروج عن شيء منه .

هل تلتقي الرسالة مع الملك؟!

حاول المؤلف(١) أن يوجد المبرر ـ بلا برهان سوى التساؤلات ـ للفرق بين الرسالة . ثم مال إلى أنّ الرسول (ص) كان رسول تبليغ فقط دون تطبيق وتنفيذ . نظراً إلى أنّ الدولة التي تعاصره لا وجود لها في زمانه ، واحسب ـ عندما زاغ عن الحقيقة ـ خيل تظاهره بجلال الشريعة وتقديسها ، وأن الدين الإسلامي دين سماحة وبساطة ، ولذا لم يضع حلولاً لتعقيدات يقتضيها الحكم والملك .

وهذا أعجب ما قرأت فكيف يتطلب حلولاً تفصيلية لتعقيدات دولة لا وجود لها بل تولدت ووجدت بعد أربعة عشر قرناً تقريباً من الرسول الكريم . فتساؤله عن حكومة تشكلت فيها أجهزة لحل تعقيدات معاصرة شطط في القول وإسفاف في التفكير .

نعم : له التساؤل عن وجود مبادئ وقواعد في الشريعة المقدسة ، تسع

---

(١) [illegible] ١١١

لتعقيدات كافة الأسرة البشرية . وهي وحدها تقتضي ، تشريعات وقواعد متعددة ، ربما تكون متداخلة ، فإن فقد الدليل لكل حادثة تستجد ، فله عندها أن يعتذر عن الرسل ويقول : لا ضير عليهم ، فكل رسول رسول تبليغ فقط ، والحكم وتطبيقه خارج عن إطار رسالته ، وليروج ما افترته الكنيسة على الرسل ، بأن يعطي ما لله لله وما لقيصر لقيصر وليستشهد بداود ويوسف عليهما السلام ، ممن يرى أنّ وظيفته التبليغ ، وليصنف نفسه مع من يشاء من البشر .

أما الإسلام بكتابه وسنته ، فهو طافح بالأسس والقواعد المرنة التي تتسع لكل مستجد مستحدث .

رأي المعلق :

أولم يجد المعلق ، إلا النقض عليه ، بما حاصله أنّه كان ملك ، ولم تكن تلك الأمور إلى عهد نابليون ، ولأجلها قامت الثورات الإصلاحية ، ولم تزل . فهل يخل ذلك في كون من تقدم تلك الثورات ، أن يكونوا ملوكاً ذوي دولة ، لها إدارتها التي استوحتها من مصالحها ، وحاجيات مجتمعها .

ويعني ذلك أنه قد اعترف بأنّ ما جاء به المعلق عليه حقيقة ثابتة إلا أنّها لا تنافي أن يكون هناك دولة قام عليها الرسول الأكرم(ص)إلا أنك عرفت أنه كلام لا واقع له بل كلام مختبط عشواء ، وصورة عقل شوهاء .

دين لا دولة؟!(١)

ما ذكره تحت هذا العنوان ، سجع وإطناب فيها للرسول(ص) من امتيازات على الجميع جسدياً وروحياً ، وبما له من القدرة والسلطان على داخل الإنسان ، وتحكم في خلجاته الداخلية قبل تحركاته الخارجية . . ثم ينتهي به القول أنّ ولايته صلوات الله عليه لما فيه من روحية منشؤها إيمان القلب ، وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً ، يتبعه خضوع الجسم .

---

(١) ١٣٥ من الكتاب

وذلك الإطراء كله لينقض على الدين بقوله :

ولاية الحاكم مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها (بالروح) اتصال .

تلك ولاية هداية إلى الله وإرشاد إليه ، وهذه تدبير للحياة ، وعمارة للأرض ، تلك للدين وهذه للدنيا ، تلك للناس ، وهذه لله ، تلك زعامة دينية ، وهذه زعامة سياسية ويا بعد ما بين السياسة والدين !!

أقول : ويا قبح التلاعب والإغراء بالألفاظ لاصطياد الضعفاء والبسطاء من الناس ، أتريد أيها الفذ الكريم والمسلم العظيم ، أن تفترض على كل نبي ، أن ينصب عليه ملكاً وحاكماً ، لأنه لا يصلح لإدارة الناس ، ليصلح النظام وتستقيم الأنام ، فيصبح مأموماً ، بعد أن جعله الله إماماً ومشكاة نور ينير الحنادس الحالكة ، لأنّ فضيلة المؤلّف ، لا يقوى أن ينسلخ في تفكيره عن أسياده المستشرقين ، الذين استمالوا بأغلاطهم بعض الضعفاء المأجورين .

وتلك والله قاصمة الظهر ، أيعمل على كيد الإسلام وتحطيمه ، أناس يقولون إنهم من أبنائه ، ويفترضون أنهم من رواده .

لا دولة إن لم يوص النبي (صلى الله عليه وآله):

أقوى أركان ادعائه[1] على عدم إنشاء الرسول الأكرم(ص) دولة،ما أدان به نفسه من أنّ النبي(ص)لحق بالرفيق الأعلى ، ولم يسم أحدا يخلفه ، بل لم يشر لذلك ، بأيّة إشارة والإجماع المزعوم الذي انعقد على ابن أبي قحافة ، فهده وجزم بنفيه ، وبنى على ذلك ، أنّ النبي لو كان يريد إنشاء دولة ، لما صح منه أن يترك أمر الدولة مبهماً على المسلمين ، حتى لا يرجعوا بعده سريعاً ، حيرى ، يضرب بعضهم رقاب بعض ، فكيف يصح لمن يريد أن ينشىء دولة أن لا يترك للمسلمين من يهديهم في حاضرهم ومستقبلهم ، ويتركهم للهلاك ،

---

(١) في صفحة ١٧٤

والحيرة حتى كاد بنو الإسلام أن يتضاربوا ويتناحروا والنبي مسجى بينهم ولما يقبض صلوات الله عليه » .

أقول : نعم : من المستحيل ، أن نفترض - والحق ما نفترض - النبي قائداً ومنشيء حضارة أرادها شاملة لجميع من في الأرض من إنس وجن ، وهو الرسول الذي خصه الله بمواصفات ميزته عن جميع الأنبياء في علو صفاته .

نعم : يحيل العقل أن تهمل تلك الطاقة النورية التي وهبها الله هدى عباده ، ما بناه وأشاده ، ويتركه عرضة للزعازع والعواصف الهوجاء التي تأتي على كل ما بنى وأشاد ، بل لا بد من الجزم بأنه أحاطها بسياج لا يمكن أن يتسرب من خلاله ريح الزيف ، والإنحراف . ألم يكن كل ما تحمله صلوات الله عليه وعلى آله من أعباء ومشاق مرهقة ، لتحويل هذه الرياح بجميع ألوانها ، عما بنى وأشاد ، واستبدلها بأريج طيب زكي يستوي فيه جميع من في الأرض .

أجل : لا يرتضي عقل حصيف ، ولا وجدان منصف ، هذا الإهمال لأي قائد من القادة بل لا نرتضي هذا الإهمال لرب أسرة قائم على رعايتها ، فكيف نرتضيه لمثل ذلك القائد العظيم والسراج المنير ، فنقبل التفكير في أنه ترك ما بناه بلا أن يحيطه ، بمن يحفظ دوام مسيرته وإثبات كلمة ربه . ألم يرجع ذلك بالأخرة إلى التشكيك بحكمة الله وعدله .

فإذن لا يمكن أن يقبل العقل إلا أنّ هذا النبي وجميع الأنبياء أوصى . ولمن أوصى ترى ورشحه لذلك المنصب العظيم الخطير ، من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى .

افتراضات عديدة ، تداولتها أقلام كتاب مسلمين ، وقد ضمنا بعضها هذا الكتاب ، أقربها للمفاهيم الإسلامية ، أنه اعتمد في حفظ مسيرته ، على من رباهم من الجيل الطليعي ، واعتمد على من يختاروه منهم باتفاق . لعلمه أنّ أمته لا تجتمع على باطل .

وهذا الإفتراض قد أوضحنا زيفه فلا نعيد ، ولكن نزيد تساؤلاً ، عمن

دعى لذلك الإجتماع في سقيفة بني ساعدة ، وما هو الأساس التشريعي لارتجالية هذا الحدث المهم والخطير ، والنبي لم يزل بين أظهرهم . وقد عرفت أنّ للتاريخ حديث حول ذلك يتيه به العقل ويحار فيه اللبيب .

ولو أغضينا عن ذلك وتمحلنا له أساساً شرعياً ، فموقف الأوس والخزرج من الأنصار وغياب جل أجلتهم وروادهم ، عن ذلك الإجتماع ، تجعلك ـ إن كنت منصفاً ـ تجزم أنه كان لأمر بيِّت بليل .

فهل مثل هذا يكون إجماعاً يبنى عليه أعظم ركن بل هو قطب الرحى في التشريع الإسلامي . أللهم فاشهد أنّ المنصف كل منصف لا يملك إلا أن يقول : لا ، كما قاله الكاتب .

وأعجب من ادعاء الإجماع الذي نحن معه في تزييفه ، رفضه الإفتراض الثاني الذي يقول به الشيعة وهو الحق ، بلا تحرج ولا خجل من التاريخ أظهر الحقيقة الناصعة بمظهر الوهم الذي لا ينبغي أن نعيره أي اهتمام .

ثم تضطرب نفسه بالحقيقة التي يعلمها ، فتراه ما أن يرفض إجماع الشيعة ـ ومعنى إجماعهم أنّ أهل بيت الوحي والتنزيل الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ، قالوا : دلائله ومؤداه ـ حتى يسارع فيحتمي من الحقيقة بالإعتصام بما نقله عمن شاكله بالإنحراف عمن أوصانا الله بمودتهم والإقتداء بهم ، كابن خلدون الذي نقل عنه من أنّ ما ترويه الشيعة لم تروه الثقات من المحدثين .

فيا عجبا ! وأيك عجب يميت القلب ويتيه فيه الفكر ، أفلا يكون الإنسان ثقة إلا أن ينحرف عن أهل بيت الوحي والتنزيل ، وهم عدل الرسالة ومهبط وحي رب العالمين ، وما هي المواصفات التي تعطي المرء الركون إليه والثقة به ، أيها المؤرخ العظيم ، هل هي أن يكون ممن يحرف التاريخ ويطمس الحقيقة ، ذلك افتراء وتجنٍّ ربما يكون مقبولاً على أخبار الآحاد . ولكن كيف يمكن أن يقبل مما هو متواتر أو مشهور بين المسلمين ، أو مجمع عليه ، مما لا

ينكره جاهل وليس الكلام معه ، أو منحرف عمن أذهب الله عنهم الرجس ، وقد قدمنا لك جملة من أنواع هذه الأحاديث التي تثبت ما تذهب إليه الشيعة فضلاً عما دلت عليه ما قدمنا من آيات الكتاب الكريم ، وكل ذلك كان غيضاً من فيض مما تضمنته السنة الشريفة وتتمسك به الشيعة في أمر الخلافة .

وعلى ضوء ذلك إما أن يلتزم المسلمون ، بأنّ النبي(ص)لا يملك شيئاً من الحنكة والتدبير ، ولم يهتـد طريقاً لإقامة دولة كما يزعمه المؤلف . وأنه فقط رسول سلام ومبيِّن أحـكام . أو أنه أوصى لأحد أصحابه . وهـذا ما تقتضيه طبيعة كل رسالة يراد لها البقاء والإستمرار ، ولـم تدل سنـة ولا كتـاب على استخلاف أحد إلا علي بن أبي طالب (ع) ولم يدّع أحد ذلك غيره ، وتقدم ما يوضح لك ذلك .

تصريح خطير[1] :

ذكر في الثاني من التمهيد ، أنّ الذي يمكن أن يتصـور وجوده ، بعـد ذلـك ـ أي بعد وفـاة النبي (ص) إنّما هـو نوع من الـزعامـة جديـد ، ليس متصلاً بالرسالة ، ولا قائماً على الدين هذا إذن : نوع لا ديني » .

تصريح خطير وهو انعكاس لأصـوات المبشرين الحاقـدين على الإسـلام ورسولـه ، الـذين أرادوا الطعـن فيه ، من خلال تصرفـات من قاد المسـيرة الإسلامية من بعده ، وقد وجدوا فيها الكثير من التصرفات الخارجة عن الخط الرسالي ، توحي أنّ القوم كانوا طلاب ملك ، لاهثـين وراء السلطـان ، كما سيصـرح هو نفسه بذلك ، ويدعمه بحجة .

لما رأوا خروج الكثير ممن حملوا رسالة الرسول الكريم منذ خطاهم الأولى عن بعض الخطوط العريضة ذات الأهمية البالغة في إرساء رسالة السماء وتجاوز بعض النصوص القرآنية،وهو الدستور الإلهي الذي لا يأتيه الباطل من بين

في صفحة: ١٨١ الدولة العربية

يديه ولا من خلفه ، وكإخفاء الوصية التي أكّد عليها النبي (ص) في أكثر من موقف ، حدثنا عنها التاريخ ، وكتنحية من هم عدل الرسالة ، إلى الكثير الكثير من المخالفات ، التي أوقفناك على بعضها .

وقد كان المؤلف جريئاً حين فصل بين تصرفات الرسول ، وتصرفات من استخلفه ، ممن أحب الملك والسلطان على مخططات الرسالة .

ولكن كلا الطرفين المؤلف والمستشرق وقع في خطأ فاضح . فالثاني جنى على الحقيقة عن سابق قصد وتصميم فحملوا خطأ من ابتدأ توجيه المسيرة الإسلامية. التي كانت تشف في كثير من مخططاتها عن أفكار بعيدة كل البعد عن رسالة السماء ، حتى كادت أن تؤدي نتائجها إلى طمس كل المفاهيم الإسلامية ، وكاد العرب أن يستأصل بعضهم بعضاً ، وكل يدعي انتسابه للإسلام . حتى انتهوا إلى دور فاضح إلى محاولة استئصال أهل بيت الوحي والرسالة . ولكن يأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره المشركون .

هذه الأخطاء حملوها لصاحب الرسالة ، لينفذوا منها إلى الطعن فيه ، باعتباره حاول إقامة دولة وأخفق في التخطيط لها ولضمان استمرارها . ولهم في ذلك طرق ملتوية يجدها المتتبع لنفثاتهم المسمومة .

أجل ــ إنّ هناك أخطاء فادحة ، كلفت المسلمين الكثير الكثير ، اخطاء ابتعدت عن الرسالة التي اختارها الله لعباده ، نشأت تلك من الإنحراف عن القاعدة التي أرساها رسول الله(ص) لا عن قصور القائد الرسالي .

ونحن لا يضرنا ذلك ، ولا يضطرنا لارتكاب الخطأ الذي وقع فيه المؤلف في تحديد مواصفات الرسول الكريم(ص)فنقول إنّه رسول هداية وتبشير أدى دوراً وانتهى ، ولم يهدف لإنشاء دولة . لأنّ أقل مقوماتها أن يعين لها من يحرك مسيرتها بلا التواء وتزييف إذ نعتقد جازمين بأنّه صلى الله عليه وآله عين لهم من يضمن دوام المسيرة إلى منتهى الأبد لو أنّهم نزعوا رداء العصبية وأخذوا بما هو معروف مشهور بين المسلمين وهو قوله(ص): إنّي تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن

تضلوا أبَداً كتاب الله وعترتي أهل بيتي .

فعلى رسلك أيُّها المؤلف لا تأخذك زوابع المبشرين الكافرين ، فتعطل الرُسل عمّا أعدهم الله له ، من قيادة البشرية جمعاء ، ولا تجرأ في جعل الرسول ذا دور محدود ، أداه ومضى وانتهى كل شيء ، تاركاً دينه تمزقه الأهواء ، والأخطاء ، عن قصد أو غير قصد .

وما ابتدأه في فقرته الأولى ، من أنّه لم يخلف أحدا ، ولا يمكن أن يخلفه أحد ، فهو قول فيه طرح لقول الله ورسوله ؛ فسنة النبي الكريم قد امتلأت بها مطاميرهم في النص على علي (ع) ، ومن غريب الجرأة على الله ، والتضييع للحقيقة ، تضليل العامة من المسلمين ، وإلفاتهم عنها ، بدوافع تبرير سلوكهم ، الشاذة ، أو بدوافع أُخرى الله يعلمها وذو البصيرة ، يلفتوهم عما جاء بالنص على علي بقولهم لا نعتمد فيما روي في هذا المضمار ، إلا على فلان وفلان ، يشيرون إلى كتبٍ ورجالاتٍ معروفين بانحرافهم عن علي وأهل بيت الرسول ، فإن رويت عنهم ما يثبت تقدم علي والنص عليه ، قالوا لا حجية فيه ، فإن رائحة الرفض تظهر منه ، أجل إنّ الشيعة يرفضون الباطل وسيبقون يرفضونه ولا يحابون عليه ، وليمت في غيظه من يمقت الحق ويأباه .

ومجمل القول أنهم يكادون أن يصرحوا ـ وليتهم فعلوا لأراحوا واستراحوا ـ من أنهم لا يقبلون أي رواية أو آية تنص على الخلافة بنص من النبي على علي بن أبي طالب ، مهما كانت صراحة الرواية وصفة الراوي .

ويا ليت انَّ للمسلمين صراحة المؤلف والمعلق ، ولكن بلا التواء عن سبيل الحق وإضاعة للحقيقة ولنتركه إلى آخر التصل من الفقرة الثانية ، وإن كان فيها بعض الهنات قال . . . . ـ

ـ رفعت الدعوة الإسلامية شأو الشعوب العربية ، من جهات شتى ، ولم يكن إلا ريثما أهاب بهم الداعي ، حتى استحالوا أمة واحدة من خير الأمم في زمانهم ؟ ! » إلى آخر ما أفاض به على الأمة العربية من المدح والثناء ، وما أثرت

بهم العقيدة الإسلامية من طموح للحكم والسيطرة . بعد أن انحلت زعامتهم الدينية بوفاة النبي (ص) . ثم ينتهي الى فقرته الثانية فيقول : ـ

ـ لم يكن خافياً على العرب انَّ الله تعالى ، قد هيأ لهم أسباب الدولة ، ومهد لهم مقدماتها !! بل ربما أحسوا بذلك من قبل أن يفارقهم الرسول (ص)[1] ولكنَّهم عندما قبض رسول الله (ص) أخذوا من غير شك يتشاورون في أمر تلك الدولة السياسية ، التي لم يكن لها مناص من أن يبنوها[2] على أساس وحدتهم الدينية التي خلقها فيهم النبي (ص) ، كانوا يومئذ ، يتشاورون ، في أمر مملكة تقام ، ودولة تشاد ، وحكومة تنشأ إنشاءاً وكذلك جرى على لسانهم يومئذ ، ذكر الإمرة والأمراء ، والوزارة والوزراء . وتذاكروا القوة والسيف والعزة والثروة ، والعدد والمنعة والبأس والنجدة ، وما كان ذلك إلا خوضاً في الملك ، قياماً بالدولة ، وكان من أثر ذلك تنافس المهاجرين والأنصار وكبار الصحابة بعضهم مع بعض حتى تمت البيعة لأبي بكر ؟ ![3] فكان أول ملك في الإسلام .

وإذا أنت ، رأيت كيف تمت البيعة لأبي بكر واستقام الأمر ، تبين لك أنَّها كانت بيعة سياسية ملكية ، عليها كل طوابع الدولة المحدثة ، وأنَّها قامت كما تقوم الحكومات على القوة والسيف[4] .

تلك دولة حكم جديد أنشأها العرب ، فهي دولة عربية ، وحكم عربي ، ولكن الإسلام كما عرفت دين البشرية كلها لا هو عربي ولا هو عجمي ؟ ! .

---

(١) فيا عجبا ، كيف أحسوا هم بذلك ، وقائدهم لم يحس به أم أنَّ ربه حرّم عليه التخطيط والإدارة كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا زوراً .

(٢) كيف كان للرسول مناص من ذلك فاقرأ واعجب .

(٣) عرفت كيف تمت ، ولكن بعد هذا الإعتراف ، كيف تعطى الصفة الشرعية لبيعة أبي بكر ، ولكن هذا تساؤل لا يدرمه فهو يعترف أنَّ الأمة بعد الرسول لم تقم على أساس شرعي .

(٤) إعتراف رهيب ، فإن كانت هذه هي حقيقة الأمر ، فلماذا يلتزم جمهور المسلمين الإقتداء بهم ، والسير على منهجهم ، واعتبارهم مصدراً للتشريع . أليس من الإنصاف للحقيقة إهمالهم والعودة إلى قيادة الرسول العظيم (ص) وتخطيطه ، والزمان قد تغير وتطور .

كانت دولة عربية ، قامت على أساس دعوة دينية ، وكان شعارها حماية تلك الدعوة والقيام عليها .

أجل : ولعلها كانت في الواقع ذات أثر كبير في أمر تلك الدعوة ، وكان لها عمل غير منكور في تحويل الإسلام وتطوره[1] ولكنّها مع ذلك لا تخرج عن أن تكون دولة عربية أيدت سلطان العرب ، وروجت مصالح العرب ومكنت لهم في الأقطار ، فاستعمروها واستغلوا خيرها استغلالاً ، شأن الأمم القوية ، التي تتمكن من الفتح والإستعمار .

وكان ذلك أمراً مفهوماً للمسلمين ، حينما كانوا يتآمرون في السقيفة ، عمن يولونه أمرهم ، وحين قال الأنصار للمهاجرين « منا أمير ومنكم أمير » وحين يجيبهم الصديق رضي الله عنه « منا الأمراء ومنكم الوزراء » وحين ينادي أبو سفيان « والله لا أرى إلا عجاجة لا يطفئها إلا الدم ، يا آل عبد مناف فيمَ أبو بكر من أموركم ، أين المستضعفان أين الاذلان علي والعباس .

وقال : يا أبا الحسن ابسط يدك أبايعك ، فأبى عليه ، فجعل يتمثل بشعر الملتمس :

ولن يقيم على ضيم يراد به إلاالأذلان عير الحي والوتد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا يشج فلا يرثي له أحد

وحين سعد رضي الله عنه يرفض البيعة لأبي بكر ، ويقول : والله حتى أرميكم بما في كنانتي من نبلي ، وأخضب سنان رمحي ، وأضربكم بسيفي ما

---

(١) ما هذا الهذيان ، ما معنى تحول الاسلام، هل هو إلا الخروج عنه ، وما معنى تطوره ، فهل كان في الإسلام نقص ، فجاء من هو أنصر من الرسول فسدده وطوره .

أجل الرجل ينطلق في حديثه عن الواقع الخاطئ الذي انطلق عنه ، وهو إنكار الإستخلاف ولو كان ذلك حقا لأدى إلى إنكار النبوة جزما ، فإنها تصبح نقص في القائد حقيرة فإنّ من يكون قاصرا عن التخطيط ، يكون قاصرا عن القيادة والتبليغ ـ وقد صنعنا الكتاب البرهان العملي على ذلك ـ وهل الإفتراء بذلك إلا الردة والكفر ، نعوذ بالله من ذلك

ملكته يدي ، وأقاتلكم بأهل بيتي ومن أطاعني من قومي . فلا أفعل وأيم الحق، لو ان الجن اجتمعت لكم مع الإنس ، ما بايعتكم حتى أعرض على ربي ؛ وأعلم ما حسابي ، وكان سعد لا يصلي بصلاتهم ، ولا يجمع معهم ، ولا يحج ولا يفيض معهم بإفاضتهم ، فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رحمه الله .

كان معروفاً للمسلمين يومئذٍ ، أنهم إنما يقدمون على إقامة حكومة مدنية دنيوية . لذلك استحلوا الخروج عليها والخلاف لها ، وهم يعلمون أنهم إنما يختلفون في أمر من أمور الدنيا ، لا أمر من أمور الدين ،وإنما يتنازعون في شأن سياسي ، لا يمس دينهم ، ولا يزعزع إيمانهم .

ولا زعم أبو بكر ولا غيره من خاصة القوم ، أنّ إمارة المسلمين ، كانت مقاماً دينياً . ولا الخروج عليها خروجاً . وإنّما كان يقول أبو بكر :

يا أيُّها الناس . إنمّا أنا مثلكم ، وإنّي لا أدري لعلكم ستكلفوني ، ما كان رسول الله (ص)يطيق، إنّ الله اصطفى محمداً على العالمين ، وعصمه عن الافات ، وإنمّا أنا متبع ولست متبوعاً ؟ ! » .

ولكن أسباباً كثيرة وجدت . ألقت على أبي بكر شيئاً من الصفة الدينية !! وخيلت لبعض الناس ، أنّه يقوم مقاماً دينياً ، ينوب فيه عن الرسول ، وكذلك وجد الزعم بأنّ الإمارة على المسلمين نيابة عن رسول الله(ص) » .

وماذا يقول المعلق :

لا يجد ما يرده به ، وكأنّه يوافقه على خروجه عن جميع الأسس الأخلاقية فضلاً عن الأصول الشرعية ولعل منشأ هذا الضياع الفكري ، صعوبة الملاءمة بين الصورة التي برزت في صفوف المسلمين وبين ما يقتضيه التشريع الإسلامي ،فوجد خير طريقة بين الملائمة بين ما يعتقد وبين ما يرى، إنكار أن يكون أمر الخلافة أمراً دينياً ، ويرتضي هذا الهذيان ما دام لا يريد الإعتراف

بالحقيقة فليصغر ما استطاع من أمر الخلافة ، التي هي قطب الرحى في تحريك المسيرة الإسلامية لإبقاء الأمة حيث أرادها الله سبحانه ليكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول شهيداً عليهم .

كما أوقفناك على ذلك بوضوح . والحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله .

الفصل الثالث

مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام

في عهده للاشتر[١]

كشاهد ودليل على أهلية التشريع الإسلامي

---

(١) طبع مستقلاً وعنه لبعض تحت عنوان (نظرية الحكم والإدارة في عهد الإمام للأشتر)

تمهيد :

ولنعد إلى النص الدستوري الذي وعدناك به ، الذي أملاه عليٌ أمير المؤمنين(ع) تلميذ القرآن الأول، وربيب الرسول المفضل، ونار الفتنة تلتهم المجتمع الإسلامي وهو ـ عليه السلام ـ واقف على أرجائها ، يخمد أوارها بسيفه ، ويبدد شبهات الريب ببليغ بيانه ، وحاسم برهانه ، حتى اغتالته يد أثيمة حاقدة ، وصليل سيفه يرهب المردة الكافرين ، وبواكر أفكاره مشعل وقاد ينير حنادس الظلمات ، عبر امتداد الأيام وترامي السنين فكان صلوات الله عليه نقطة الإمتياز بين الحق والباطل التي عبر بها عن نفسه . والسبيل الواضح الذي يفصل بين سبيل الحق وبين من اتخذ إلهه هواه وأضلّه الله على علم .

فاستمع إليه كيف يضع في تلك العصور التي تبتعد عنا ما يقرب من أربعة عشر قرناً دستوراً من أرقى دساتير الأمم حتى قرننا العشرين .

فلا عجب أن قلت : أذهلني عندما قرأته ، فكررته مراراً ، ولم يزدني تأمله إلا يقيناً ، بأنّه عهد ـ وإن بعد زمنه ـ قد استبق الزمن في تخطيطه ، وشمولية تقنينه ، إذ لم يدع جانباً مما يلزم أن يتلبس به رجل دولة ، لصالحها ، وضمان استمرار بقائها ، إلا خط له ما يعتمده ويهتدي به جهابذة مقنني القرن العشرين .

فأخذتني الحيرة هل أنقل نصه كما وعدت ، فلا يقف على مرماه إلا من رزق فهماً وعلماً ، أم أعرب به بما أحاطت به معرفتي لعلي أصل به لغايته، وذلك لا يسعه المقام .

ووجدت للعهد شروحاً[1] اعتمدت اخيراً ان أحل أهم مضامينه، الشرح الوجيز تعجيلاً للفائدة ، أو انتظاراً للفرصة ، علـهُ يسعد التوفيق وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

النص :

قد ابتدأه عليه السلام بما ـ يجب أن يكون عليه الموظف الإداري :

ثُمَّ ٱعْلَمْ يَا مَالِكْ ، أنِّي قَدوجهْتُكَ إلَىٰ بِلاَدٍ قَدْ جَرتْ عَلَيهَا دُوَلٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلٍ وَجَوْر ، وأنَّ النَّاسَ يَنْظرونَ مِنْ أمورِكَ في مثْلِ مَا كُنْتَ تَنْظُرُ فيه مِنْ أُمورِ الْوُلاَةِ قَبْلَكَ ، وَيَقولُـونَ فيكَ مَا كُنـتَ تَقُـولُ فيهـمْ ، وإنَّمـا يُسْتَدَلُّ عَلى الصَّالحينَ بِمَا يُجْري الله لَهُمْ عَلىٰ ألْسُنِ عبَاده ، فَلْيَكُنْ أحبَّ الذّخائِرِ إلَيْكَ ذَخِيرَةُ ٱلْعَمَلِ الصَّالح ، فَامْلِكْ هواك ، وَشُحَّ بِنَفْسِكَ عَمَّا لاَ يَحِلُّ لَكَ ، فإنَّ الشُّحَّ بِالنَّفْس الانْصَافُ مِنْهَا فِيما أَحبَّتْ أَوْ كَرهَتْ .

وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ للرَّعيَّة ، وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ ، وَلاَ تَكُونَنَّ عَلَيهِمْ سَبُعاً ضَارياً تَغْتَنمُ أكْلَهُمْ ، فَإنَّهُمْ صِنْفَانِ : إمَّا أخٌ لَكَ في الدِّين ، وإمَّا نَظيرٌ لَكَ في ٱلخَلْق ، يَفْرُطُ[2] مِنْهُمُ الزَّلَلُ ، وتعرض لَهُمُ الْعِلَلُ ، وَيُؤْتَىٰ عَلىٰ أيديهِمْ في ٱلْعَمْدِ وٱلْخَطَإ ، فَأعْطِهِمْ مِنْ عَفوكَ وَصَفْحكَ مِثْلَ الَّـذي تُحِـبُّ

---

(١) منها شرح مفتي الديار المصرية الشيخ محمد عبده المتوفى ١٣٢٣ والموسوم (مقتبس السياسة) طبع في حياته سنة ١٣١٧ .

(٢) شرح السيد البحراني بعد سنة ١٠٩٧ وسماه (التحفة السليمانية ، في مثنى مفصلا طبع في طهران .

(٣) شرح المولى محمد صالح الروغني القزويني من علماء القرن الحادي عشر .

(٤) المولى محمد باقر بن محمد تقي وقد يظن انه المجلسي المتوفى (١١١١) .

(٥) شرح سلطان محمد المتوفى ١٣٥٤ الموسوم (اساس السياسة في تأسيس الرياسة) .

(٦) شرح العلامة الهادي البير جندي طبع في حياته ١٣٥٥ مترجماً للأصل بالفارسية .

(٧) شرح الحسين الهمداني الموسوم (هدية احسام هداية الأحكام) .

(٨) شرح الفاضل بدايع نكار المثبوت في الدرر والاثار . وقد ترجمه شعراً كلاً الوقاري الوصال ، الشاعر الشيرازي المتوفى ١٢٧٤ . وترجمه محمد جلال الدين إلى اللغة التركية . راجع ما قدمه السيد هبة الدين الحسيني كتاب الراعي والرعية المطبوع في بغداد . مطبعة أسعد ١٣٨٢ ـ ١٩٦٢ .

(٢) يفرط منهم الزلل : يسبق منهم الخطأ .

وترضى أنْ يُعطيكَ آللهُ منْ عفْوِه وصَفْحه ، فإنَّكَ فَوْقَهُمْ ، وَوالي الأمرِ عليْكَ فَوْقَكَ ، والله فَوْقَ مَنْ ولأكَ ! وقد استَكْفَاكَ أمْرهمْ ، وابْتلاكَ بِهِمْ ولاَ تَنْصبَنَّ نَفْسَكَ لِحَرْبِ اللهِ ، فإنَّه لاَ يَدَ لَكَ بِنِقْمَتِه ولاَ غِنَى بِكَ عَنْ عَفْوِه وَرَحْمَتِهِ .

وَلاَ تَنْدَمَنَّ عَلى عَفْوٍ ، وَلاَ تبجحنَّ[1] بِعُقُوبَة ، وَلاَ تُسْرِعَنَّ إلـى بَادِرَةٍ[2] وَجَدْتَ مِنْهَا مَنْدُوحَةً[3] وَلاَ تَقُولَنَّ : إنِّي مُؤَمَّرٌ ، آمُرُ فأُطاعُ ، فإنَّ ذَلِكَ إدغالٌ[4] في الْقَلْبِ ، وَمَنْهَكَةٌ للدِّينِ[5] ، وَتقرُّبٌ مِنَ الْغِيَرِ[6] ، وَإذَا أحْدَثَ لَكَ ما أنتَ فيه من سُلْطَانكَ أبَّهَةً[7] أوْ مُخِيلَةً[8] فانْظُرْ إلى عِظَمِ مُلْكِ آللهِ فَوْقَكَ وَقُدْرَته مِنْكَ على مَالاَ تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسكَ ، فإنَّ ذَلكَ يُطَامِنُ[9] إلَيْكَ مِنْ طِمَاحِكَ[10] وَيَكُفُّ عَنْكَ مِنْ غَرْبِكَ[11] وَيَفِيءُ إلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ عَقْلِكَ ! .

حقاً : إنَّه تقنين وتوجيه رجل سما بالزمن ، ولم يسم في زمن ، أو لم يكن هذا كلام رجل عاش في القرون الوسطى ، التي يسمها الشرق والغرب ، بالظلمة والتوحش ، يضع لأهل زمانه افكارَ أرقى ذهنية مقننة يفخر بها القرن العشرين ، ان لم نقل يقصر عنها .

فانظر إلى الإطار ، الذي وضع به شخصية الحاكم ، بأبلغ تعبير وأشمله ، والذي بدونه لا يمكن أن يعيش العدل الذي لأجله قامت الدول .

---

(١) بجح بالشيء : فرح به .
(٢) البادرة : ما يظهر عن حدة وغضب .
(٣) مندوحة : متسعاً ومخرجاً .
(٤) ادغال : افساد .
(٥) انهكه : اضعفه .
(٦) غير الزمان : حادثات الزمان ، بهلاك الدول وزوالها .
(٧) الأبهة بضم الهمزة : الكبرياء والعظمة .
(٨) المخيلة : العجب والخيلاء .
(٩) طامن : خفض .
(١٠) الطماح : النشوز .
(١١) الغرب : الحدة .

فرجل الحكم الذي نصبه - وأمره إن لم يملك هواه ، ويشح بنفسه ، ويعمل على إقامة العدل والإنصاف حتى من نفسه ، في حالتي الحب والكره والغضب والرضا - واسترسل مع هواه وهو المسلط على رقاب الناس ومقدرات البلاد . فهل يكون عطاؤه إلا استرقاق رعيته وابتزاز نزواتها لإشباع غرائزه ونوازعه البشرية البهيمية . فدرءاً لذلك أبان صلوات الله عليه ما ينبغي أن يكون عليه الموظف الإداري ، من العدالة النفسية والثقافة الحقوقية ، ليمكنه أن يقيم العدل ، بين الأفراد والجماعات .

ما يجب أن يضطلع به الحاكم :

فقد استلزم إقامة العدل ، ما لفت إليه - بأبلغ تعبير وأخصره - بقوله

« إنِّي وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك ، من عدل وجور » ، فلا مخرج للحاكم - أي حاكم لاستظهار الحق ، ليعمل له ويقف عنده - عن لزوم وقوفه على تطورات وتاريخ إقليمه وما كان يسيطر عليه من تشريعات ، وما كان يلتزم من تقاليد وأعراف ، ليمكنه الإستفادة منها في تسيير أموره ، وتنفيذ أوامره ، وليستبين من خلالها ما تسرب منه الجور والفساد فيعمل على سده ، وما صلح منه العباد والبلاد ، فيعمل على ترسيخه وإشادته ، ويأمن بذلك خطورة ما يترتب على مفاجأتهم بما هو غريب عن أعرافهم وأذواقهم .

وبماذا تمخضت الحضارات بعد مراس في العلم طويل حتى قرننا العشرين ، بغير ما أشاده رجل القرون الوسطى !

ففي القانون الدولي : لا يقبل في الوظائف العامة والإضطلاع بمهام الدولة ، إلا من كان على درجة معينة من المؤهلات والكفاءات[1] » .

لم تحدد هذه المادة أبعاد تلك المؤهلات ، ولا مقدار تلك الكفاءات ، ولا محيص عن الأخذ بما رسمه أمير المؤمنين في النص المتقدم .

---

(١) صفحة ٣٤٢/ من القانون الدولي العام للدكتور علي صادق أبو هيف/ ط/ ٩ .

الحقوق والواجبات في المواثيق الدولية:

وقد اعتبرت تلك المواثيق،أن قيام الدولة بواجباتها ، أمر ضروري لضمان السلم -

١ - ضرورة مراعاة الدول ، القوانين الدولية في التعامل بينها .

٢ - تسوية ما بينها من خلافات ونزاعات ،بروح العدل والإنصاف .

٣ - الإمتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية المعترف بها .

٤ - عدم مساعدة ، دولة أخرى وإقرارها على التوسع على حساب غيرها .

٥ - اعتبار جميع الأشخاص ، الخاضعة لأي دولة ، متساوين في الحقوق ، دون تمييز بسبب الدين أو اللغة أو الجنس .

٦ - وجوب وقوف جميع الدول عند التزاماتها[1]

هذه هي مجمل الحقوق التي يتبناها الفكر التقنيني في عصرنا الحاضر ، ويقابلها واجبات .

الواجبات في التقنين الحديث:

اضطرب التقنين الحديث وصعب عليه ، التمييز ، بينما يلزم الجماعات والأفراد القيام به ، من واجبات تقتضيها تلك الحقوق ، وما لا يلزمهما القيام به ، من الواجبات ، نظراً لعدم تأصيلهم قاعدة ، فيها من الشمول ، ما يجعل الفارق واضحاً بين الحقوق والواجبات . -

وفي رأي الإسلام:

تلك الحقوق - فضلاً عن كونها أفكاراً من بديهيات التشريع الإسلامي ، كما يطفح به العهد الدستوري الذي نحن بصدد التدرج في عرضه - تعتمد على قاعدة ، واضحة مشهورة وضعها التشريع الإسلامي ، وبها يتميز بوضوح ، بين من له الحقوق ومن عليه الواجبات ، وهي :

---

(١) راجع ص/ ٢٤٨/ وما بعدها من المصدر السابق .

من كان له الغنم فعليه الغرم :

فهي تشمل جميع العلاقات المتبادلة ، بين جميع أفراد الأسرة البشرية ، فلا فرق بين علاقات الأفراد بعضها مع بعض ، وبين العلاقات المتبادلة بين الجماعات ، عن أي منطلق انبعثت وبلا فرق بين الغنم المعنوي ، وبين الغنم المادي .

فحق الشعوب على الدولة ، السهر على مصلحتها ، وسن قوانين لحفظها ، وهو غنم لهم وأداء لذلك الحق فوجب عليهم الوقوف عند تلك التشريعات واحترامها والتقيد بها هذا إذا كان معنوياً ، وإن كان حقاً مادياً ، وجب أن يتحمل الخسران ، من كان له الربح والمغنم منه ، وهكذا جميع الحقوق المترامية بين الأفراد والجماعات .

فعلى القوي حق للضعيف ، ويجب على الضعيف إعانته على أدائه له .

حماية الفرد من عسف الحاكم :

«ولا تكونن سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم ، فإنَّهم صنفان : إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق » .

وله عليه السلام صفحة أخرى ناصعة يذكرها لنا التاريخ ، ينهج فيها للحاكم سبيل الوسط الذي هو ميزان الإعتدال ، في السياسة والإدارة وهي ـ :

« أما بعد ، فإنَّ دهاقين أهل بلدك ، شكوا منك غلظة وقسوة ، واحتقاراً وجفوة ، ونظرت فلم أرَهمْ ، أهلاً ، لا لأن يُدْنَوْا، لشركهم ، ولا لأن يقصوا ويجفوا ، لعهدهم ، فالْبَسْ لهم جلباباً من اللين ، تشوبه بطرف من الشدة وداول لهم بين القسوة والرأفة ، والإدناء والإبعاد والإقصاء ، إنشاء الله » .

وهذه الواسطة هي الحكمة البالغة في الإعتدال في السياسة ومرتشفة من قوله تعالى : ﴿ لا يَنْهاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذينَ لَمْ يُقاتِلُوكُمْ في الدِّين ، وَلَمْ

يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ، أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ .

وبالجملة: تلك أولّ وثيقة دستورية يدونها حاكم لحماية الفرد والمجتمعات ، أهملها العالم ، وخصوصاً المجتمعات الغربية ، حتى وقعت كارثة الحرب العالمية الثانية ووقعت فيها سلسلة من أبشع أنواع الجرائم ، ضد الجنس البشري ، إشباعاً لنزوات عنصرية نبهت ـ بعد انتهائها ـ العالم ، لأن يضع وثيقة مدونة ، لحفظ حقوق الإنسان سنة ١٩٤٦ حين قام المجلس الإقتصادي الإجتماعي ، للأمم المتحدة ، بتشكيل لجنة خاصة ، باسم لجنة حقوق الإنسان ، وعهد إليها بمهمة دراسة موضوع تدوين هذه الحقوق وما يتصل بها من واجبات وضمانات ، وكانت ثمرة جهودها ، إعلاناً عالمياً لحقوق الإنسان ، أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ كانون الأول ١٩٤٨ . وقع هذا الإعلان في ثلاثين مادة ، دون فيها جميع الحقوق التي يمكن الإعتراف فيها للفرد .

كحق الحياة وحق الحرية ، وحق المساواة ، وحق التقاضي وحق التمليك . . . الخ إلى غير ذلك من الحقوق ، بلا فرق بين جنسية أو لغة أو دين[1] » .

وليس ما ذكرنا من العهد الدستوري لأمير المؤمنين (ع) ، هو النص الوحيد في التشريع الإسلامي بل تلك الحقوق ، يزخر فيها الشرع الإسلامي ، بل تجدها ـ أي تلك الحقوق ـ من الأوليات التي يجب أن يطبقها المسلم ، ويجري عليها في علاقته مع الآخرين .

والحقوق تلك ، ليست صرف قرارات غير ملزمة ، بل جميع الحقوق في التشريع الإسلامي أخذ فيها صفة الإلزام ، بحيث يوقع من يتجاوزها تحت طائلة المسؤولية .

---

(١) علي صادق أبو هيف: القانون الدولي العام ص ٢٩٥ وما بعدها

أما التقنين الوضعي ، لم يزل يفتقد صفتي الإلزام والعقاب ، حتى يومنا هذا . مما يجعل الكثير من التشريعات عديمة الجدوى .

تميز الشرع الإسلامي :

ومن هنا يمكن القول أنَّ التشريع الإسلامي ، قد تميز بتلك الخاصية عن جميع المبادىء الأرضية ، بل والسماوية ، لأنه هو وحده ـ كما قدمنا لك ـ قد أعطى المعادلة الدقيقة بين متطلبات الروح والجسد ، فكان هو دين الفطرة ـ أي يتلاءم وفطرة الإنسان ـ فلاءم كلَّ عصر وساير جميع الحضارات ، وهو سرّ بقائه شامخ الأعلام ، فوق جميع التشريعات والتقنينات ، وأوقف البشرية كلها على صعيد واحد ودفعها للتنافس على الفضيلة ، ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتقَاكُمْ﴾ وفي الحديث لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى ، إتخذ إحقاق الحق غاية له ، وأرسى قواعد العدل والحرية والمساواة فاستوت أمام شريعته ، الجماعات والأفراد ، بلا امتياز ، عرقي أو لوني .

ولعلَّه من فضول القول ، إعطاء أدلة من كتاب أو سنة ، لتلك المضامين ، والباحث بل الناظر في الشرع الإسلامي ، لم يكد يقوى لها عدّاً .

فإلى متى سيبقى العالم يتسلق على التشريع الإسلامي في تقنينه ويتنكر له ، فإن تنكب عنه ، فإنَّما يتنكب عما ينفخ الروح في مواده ، ليتركها مادة جوفاء ، لا ضمانات لتطبيقها ، فليسفر عن وجهه ويتمسك بالحقيقة كاملة ، ولا يرعبه الإنتساب .

فهل بعد قوله عليه السلام ، وأشعر قلبك الرحمة ، والمحبة لهم ، والعطف فيهم ، ولا تكن سبعاً ضارياً تغتنم أكلهم ، فإنَّهم صنفان ، إما أخ لك في الدين ، أو نظير لك في الخلق . . » . فخر لابن حضارة القرن العشرين ، في ادعاء السبق في التفكير بوضع ما يحفظ حقوق الفرد ، والعمل على حفظها .

العدالة في التشريع الإسلامي :

ولنشر لبقية ما تضمنه النص فقوله (ع) :

« وإنَّما يستدل على الصالحين ، بما جرى على ألسن عباده . فليكن أحبَّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح ، فاملك هواك وشح بنفسك عماّ لا يحل لك ، فإنَّ الشح بالنفس الإنصاف منها فيما أحببت أو كرهت . . . الخ » .

ذلك حمل للحاكم ، على انتهاج سبيل العدالـة ، إذ أنَّ أفضـل الأعمال الصالحة ـ التي أحبها لعامله وألزمه بها ـ إيصال كل ذي حق إلى حقه ، بلا أي امتيازات عرقية ، أو اجتماعية وغير ذلك من الإمتيازات التي يحس بها الفرد .

فإيقاف المرء عند حدوده المشروعة و إيصاله إلى حقوقه ، من أهم العوامل الرئيسية لبقاء تماسك الهيكل الإجتماعي ، قائماً على أُسس الحرية والمساواة .

وعدالة الحاكم ، تحتم بقاء الحكم بيده ، على أساس مشروع ، ولهذا ركز على عامله بأن يملك هواه ويشح بنفسه ، وأوقفه على أن الإنتصاف من النفس ميزان العدل ، لأنّه مضامين الرجال كما في بعض كلماته(ع)، وأراد من عامله وهو يوليه أُمور رعيته ،أن يحيطعدله بدوافع اللطف والرحمة والمحبة ، فإذن : فليغض عن بوادر الزلل ، التي تملك الإنسان أحياناً ، ويصعب عليه الإنفلات من أسارها

وكم له صلوات الله عليه من هذه الوصايا الرائدة ، ألم يشتهر عنه أنـه قال :

« لا يكون المسلم مسلماً حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه ، ويكره منها ما يكرهه منـه » هذا هو المعنـى الـدقيق للعدالـة النفسية ، وتلك هي القواعـد الراسخة للعدالة الإجتماعية وهل العدالة إلا أن يعمل المرء دائباً على إيصال كل ذي حق إلى حقه ، بلا بخس ولا إجحاف . ومتابعة البحث ستزيدك وضوحاً .

ولنقارن هذا الموجز البليغ للعدالـة ، مع ما عرِّف به العدالـة جهابـذة

التقنين الوضعي ولتعجب كيف استبق الزمن تلميذ الإسلام الأول ، أبو الحسن علي عليه السلام .

تعريف العدالة في التقنين الوضعي :

العدالة : « هي الرغبة الدائمة في منح كل شخص حقه » .

العدالة : « ان يردّ لكل ما له » .

العدالة : « هي خدمة المصلحة العامة ، وهي تطلب ضرورة استقامة الحكومة »

وهذه التعاريف ، وإن كانت لم تندرج تحت مقولة واحدة . إلا أنَّ هدفها وهو عدالة الحاكم بإيصال كل ذي حق حقه ، فإن أرادوه فهوما أرسى قواعده العهد الدستوري ، والعهد ترجمة لبعض العديد العديد من كتاب الله الذي هو الدستور المكتوب للتشريع الإسلامي ، كقوله تعالى :

﴿ وَلاَ تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ ﴾ . ﴿ وَإِن حَكَمْتُمْ فَاحْكُمُوا بَيْنَ النَّاس بِالْعَدْلِ ﴾ .﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ ﴾ .

وفي الحديث الشريف كما نقل عن مسلم وغيره : ﴿ إتقوا الظلم ، فإنَّ الظلم ، ظلمات يوم القيامة ﴾ . ﴿ إتقوا الشح ، فإنَّ الشح أهلك من كان قبلكم ، حملهم على أن سفكوا دماءهم واستحلوا محارمهم ﴾ إلى الكثير من الأيات والرِّوايات .

وما عدا فضل السبق فالإسلام يمتاز أيضاً بعدم . .

امتياز رئيس الدولة :

ـ لاقتضاء العدالة حماية الفرد في التشريع الإسلامي ، تساوي الحاكم والمحكوم أمام القضاء ، في جميع الحقوق والواجبات .

ولكنَّ الرئيس ، لما كان عنوان الدولة والمخطط لها ، وجب أن لا يتخطى شعبه إرادته ، ولكنَّ إرادته في إطار الدستور ـ الشريعة ـ، أما إذا تعمد الخروج

عنها بجلاء سقط أي امتياز له ، ووجب ـ كفاية[1] ـ مقاضاته .

فالجميع في التشريع الإسلامي ، متساوون مساواة تامة ، بلا فرق بين رئيس ومرؤوس ، ولا بين جنس ولون ، ولا غني وفقير ، ولا يختلف الحكم في حق الجاني مهما كانت صفته بين صقع وصقع من الأرض ، وجميع هذه الأصناف تجد لها امتيازات في التقنين الوضعي ـ كما سنعرض عليك ـ يرفضها التشريع الإسلامي ، ويفترض المساواة بين الجميع أمام القانون ، المساواة المحاطة بجمال التقنين والتكوين ، قد نضجت تمام النضج ، وتكونت تمام التكوين ، وضعت منذ أربعة عشر قرناً ، وضعاً يبهر أبصار المفكرين اللاهثين وراء تقنين يحقق المساواة ، الحلم العالمي المنشود ، يجدونه في التشريع الإسلامي بما يحير ألبابهم ، دون أي شك ، لما حققه من السبق والسعة ، والأصالة والشمول في هذا المضمار ، ولا نقول ذلك ادعاءً ولا نكلف عناءاً ، فأي مفكر يقف عليها في التشريع الإسلامي بجلاء ووضوح ، وما عليه إلا الإطلاع ، ليرى أنّ الناس جميعاً « سواسية كأسنان المشط ، لا فضل لعربي على عجميّ إلا بالتقوى » كما ورد في الحديث عن الرسول العظيم (ص) .

وفي ذخيرة الأخلاق والفضيلة ، في سورة الحجرات : ﴿ يا أيُّها النّاسُ إنا خلقْناكُم منْ ذكرٍ وأنثى ، وجعلْناكُمْ شُعُوباً وقبائلَ لتعارفُوا . إنّ أكْرمكُمْ عنْد الله أتقاكُمْ ﴾ .

والتقوى فضيلة معنوية لها المقام الأسمى عند الله ، إلاّ أنّها لا توجب امتيازاً للأفراد فيما شرع لها الشارع من حقوق وواجبات .

ويحق لنا أن نكرّر النداء ، للمفكرين التائهين والباحثين المتعبين عما تترسخ عليه المساواة ، بالعودة ، إلى التشريع الإسلامي ، ليجدها في تشريعه بأدق معادلة يعجز عنها الفكر البشري ، ويعلم أنه لا غنى ، إن أراد أن يستقيم ، وليرى الشريعة الإسلامية كيف تطبق العدالة والمساواة . وتسير بها

---

(1) الواجب الكفائي ما إذا قام به البعض سقط عن الكل

إلى أوسع مدى يتصوره العقل البشري الذكي .

فقد آن للعالم أن يقف على الحقيقة ويقرّ بها، ويستريح من عناء البحث والتخبط ، ولنقرَّ مفتخرين بأن أنجبت لنا الإنسانية ، من يحمل لها شعلة النور التي لا تخمد ولا تطفأ ، عبر الأجيال والأزمان ، علها بذلك تتخلص من عقابل الجهل المستعصي .

فاستمع لبعض ما يقوله التقنين الوضعي في المساواة :

المساواة في التقنين الوضعي :

نحن إذ نتعرض للتقنين الوضعي حول ما قاله في نظرية المساواة ، لا للمقارنة بينه وبين ما قاله فيها التشريع الإسلامي ، إذ المقارنة غير ممكنة ، للبون الشاسع بينهما ، فالنظرية تم نضجها في التشريع الإسلامي ، قبل أربعة عشر قرناً ، بل للتدليل على علوه ، وإن وجد في التقنين الوضعي ما يقبله العقل السليم ، فهو اقتباس منه فهل يعترفون ! .

ولنقتبس نظرية المساواة ، من التقنين في أحسن ادواره ، اي بعد الثورة الافرنسية إذ قبلها كان يميز القانون في الجنايات بين الحاكم والمحكوم ، فكان للشرفاء امتياز وللنبلاء امتياز ، الى غير ذلك من التفاوت الطبقي ، فكانت تشكل محاكم متعددة للجريمة الواحدة فيختلف الحكم في الجريمة الواحدة ، شدةً وضعفاً ، حسب منزلة الجاني .

حتى جاءت الثورة الافرنسية ، وجعلت المساواة ـ نظرياً ـ أساساً للحكم ، ومع هذا لم تتخلص من داء الإمتياز القديم ، فبقيت تقر :

أ ـ بامتيازات لرئيس الدولة ، سواء أكان رئيس مملكة أو جمهورية ، وعللوا ذلك الإمتياز ، بأنَّ الرئيس وهو السلطة العليا ، هو الذي تصدر عنه القوانين ، فيجب أن لا يخضع لسلطة أدنى منه ، وهو مصدر وجودها ، فلا يصح إدانته إلا بالخيانة العظمى .

ب ـ هذا في ضمن إقليمه ودولته ، وأما إن كان في ضمن إقليم آخر في دولة غير دولته . فالقوانين الوضعية تمنع محاكمته وتجريمه فيها على افتراض ارتكابه جريمة تقتضيها . وهذا الإعفاء عن مرتكبي الجرائم لا يختص بالرئيس ، بل يشمل كل حاشيته ، وكل من عليهم حصانة (دبلوماسية) إذ محكمتهم خلاف التوقير وكرم الضيافة ؟ ! . إلى الكثير الكثير من الإمتيازات[1] .

ينص القانون الدولي العام ، ما ملخصه أولاً :

امتيازات رئيس الدولة :

لما كان رئيس الدولة الممثل المباشر لدولته ، ورمز سيادتها ، وجب أن يكون محل رعاية خاصة ، إذا وجد في إقليم أجنبي ، وأن يتمتع بالإمتيازات التي تكفل ما يجب لذاته من الإجلال له ولدولته .

ومنها ما هو أخلاقي ، كإعفائه من الضرائب ، ومنها ما هو قانوني ، لما يتمتع به من السيادة والسلطان ، ويقتضيان عدم خضوعه لسلطان دولة أجنبية ،كالتي يكون موجوداً في إقليمها ويجب عدم التعرض لشخصه ، وعدم خضوعه للقضاء الإقليمي ، بلا فرق بين القضاء المدني والجنائي ، ويشمل الإعفاء من القضاء الإقليمي حاشية الرئيس وأفراد أسرته ، وما يحملون من أموال منقولة .

كما يجوز أن يوجد في إقليم آخر بغير اسمه الرسمي ، بل باسم مستعار ، فإن ارتكب جريمة وتعرض للقضاء ، فإنْ كشف عن اسمه وهويته تمتع بالحصانة التي هي له[2] .هذا هو التقنين الوضعي أمام المساواة لم يزل إلى يومنا هذا يرزح تحت وطأة عقلية القرون المظلمة .

---

(١) راجع ٤٨٨ وما بعدها من التشريع الجنائي جزء أول لعبد القادر عودة .

(٢) راجع مادة/ ٣٦٥ صفحة/ ٥١٣ من القانون الدولي العام لعلي صادق أبو هيف ط/ ٩ وهناك امتيازات للرعايا الأجنبية في غير بلدهم . راجع نفس المصدر/ ٣٥٥ .

وذاك هو الإسلام الذي ألغى جميع الإمتيازات بين جميع الأسرة البشرية ، أياً كانت صفتهم واعتبر الخلق كأسنان المشط ، وقسمها قسمين أخ في الدين ونظير في الخلق .

ولعل هذا القدر يكفي للتدليل على ما حققه التشريع الإسلامي من سبق في هذا المضمار وفي العهد الدستوري تركيز على هذا المفهوم بأبلغ تعبير وأشمل بيان ، كما يطالعك المقطع الذي اقتطعناه منه واختتمه بما عمق به أسس المساواة بقوله (ع) :

إِيَّاكَ وَمُسَامَاةَ اللهِ في عظمته[1] ، وَالتَّشَبُّه بِهِ في جَبَرُوته ، فإنَّ اللهَ يُذِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ ، وَيُهِينُ كُلَّ مُخْتَال .

أَنصِفِ اللهَ وَأَنْصِفِ النَّاسَ مِنْ نَفْسِكَ ، وَمِنْ خَاصة أَهْلِكَ ، وَمَنْ لَكَ فيه هَوًى مِنْ رَعِيَّتِكَ ، فإنَّكَ إلاَّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ ، وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللهِ كَانَ اللهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَاده ، وَمَنْ خَاصَمَهُ اللهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ ، وَكَانَ للهِ حرْباً ، حَتَّى يَنْزِعَ و يَتُوبَ ، وَلَيْسَ شَيْءٌ أَدْعى إلى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللهِ وَتَعْجِيلِ نِقْمَتِهِ ، مِنْ إقامَةٍ عَلى ظُلْمٍ ، فإنَّ اللهَ سَمِيعُ دَعْوَةِ المُضْطَهَدِينَ ، وَهُوَ للظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ .

وبعد هذا ألا يندى جبين من يدعي ، أنَّ فرنسا أو غيرها من أمم الغرب ، هي أم الحرية والمساواة وأنها هي المشرعة الأولى لما يحفظ حقوق الإنسان والعجماوات .

ويا له من ادعاء يكذبه تاريخ الدول الغربية الكبرى قديماً وحديثاً فكم نقضت من عهد ونقضت من مواثيق أضاعت بها حقوق الجماعات والأفراد ، وكان من جراء ذلك ، حربان أوقفا الإنسانية على حفير الهاوية ، ولم ينته خفر الذمم ونقض العهود بانتهائها ، بل لم تزل إلى يومنا هذا الأمة الإسلامية تحصد ويلات نقض العهود وخفر الذمم ، لم تزل مقطعة أوصالها ومضاعة

---

(١) المساماة المباراة : أي لا تبار الله في سمو عظمته .

حقوقها إلى يومنا هذا أمام مرأى ومسمع العالم وما ذاك إلا لعدم أصالة التقنين ، تلك الأصالة التي رفع لواءها الإسلام منذ أربعة عشر قرناً ، وأوضح الكثير مما يحتاجه الحاكم والمحكوم في العهد الدستوري ، ولنترسم خطاه .

العدالة الإجتماعية وسيادة الأمة :

النص :

أَنْصِفِ اللهَ مِنْ نَفْسِكَ ، وَمِنْ خَاصَّةِ أَهْلِكَ ، وَمَنْ لَكَ هَوىً فِيه ، مِنْ رَعِيَّتِكَ فَإِنَّكَ إِلاَّ تَفْعَلْ تَظْلِمْ ؟ وَمَنْ ظَلَمَ عِبَادَ اللهِ كَانَ اللهُ خَصْمَهُ دُونَ عِبَادِهِ وَمَنْ خَاصَمَهُ اللهُ أَدْحَضَ حُجَّتَهُ ، وكَانَ للهِ حَرْباً حَتَّى يَنْزِعَ أَوْ يَتُوبَ .

وَلَيْسَ شَيءٌ أَدْعَى إِلَى تَغْيِيرِ نِعْمَةِ اللهِ وَتَعْجِيلِ نِعْمَتِهِ مِنْ إِقَامَةٍ عَلَى ظُلْمٍ ، فَإِنَّ اللهَ سَمِيعٌ دَعْوَةَ المُضْطَهَدِينَ ، وَهو لِلظَّالِمِينَ بِالْمِرْصَادِ .

وَلْيَكُنْ أَحَبَّ الأُمورِ إِلَيْكَ أَوْسَطَهَا في الْحَقِّ ، وَأَعَمَّهَا في الْعَدْلِ ، وَأَجْمَعَهَا لِرِضَى الرَّعِيَّةِ ، فَإِنَّ سُخْطَ العَامَّةِ يُجْحِفُ بِرِضَى الخَاصَّةِ وإِنَّ سُخْطَ الْخَاصَّةِ يُغْتَفَرُ مَعَ رِضَى العَامَّةِ .

وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الرَّعِيَّةِ أَثْقَلَ عَلَى الْوالِي مَؤُونَةً في الرَّخَاءِ ، وَأَقَلَّ مَعُونَةً لَهُ في الْبَلاَءِ ، واكْرَهَ لِلإِنْصَافِ ، وأَسْأَلَ في الإِلْحَافِ ، وَأَقَلَّ شُكْراً عِنْدَ الإِعْطَاءِ ، وَأَبْطَأَ عُذْراً عِنْدَ الْمَنْعِ ، وَأَضْعَفَ صَبْراً عِنْدَ مُلِمَّاتِ الدَّهْرِ ، مِنْ اهْلِ الْخَاصَّةِ .

وإِنَّمَا عِمَادُ الدينِ ، وَجِمَاعُ الْمُسْلِمِينَ ، وَالْعُدَّةُ لِلأَعْدَاءِ ، الْعَامَّةُ مِنْ الأُمَّةِ فَلْيَكُنْ صِغْوُكَ لَهُمْ ، وَمَيْلُكَ مَعَهُمْ .

وَلْيَكُنْ أَبْعَدُ رَعِيَّتِكَ مِنكَ وأَشْنَأُهُمْ عِنْدَكَ أَطْلَبَهُمْ لِمَعَائِبِ النَّاسِ فَإِنَّ في النَّاسِ عُيُوباً ، الْوالِي أحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا ، فَلاَ تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا ، فإِنَّما عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ ، واللهُ يَحْكُمُ عَلَى ما غَابَ عَنْكَ ، فَاسْتُرِ العَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ يَسْتُرِ اللهُ مِنْكَ مَا تُحِبُّ سَتْرَهُ مِنْ رَعِيَّتِكَ .

اطْلِقْ عن النَّاسِ عُقْدَةَ كُلِّ حِقْد ، واقْطَعْ عنْكَ سَبَبَ كُلِّ وِتْر ، وتَغَابَ عَنْ كُلِّ مَا لاَ يَضِحُ لَكَ ، وَلاَ تَعْجَلَنَّ إلى تَصْدِيق سَاعٍ فإنَّ السَّاعي غَاشٌ ، وإنْ تَشَبَّه بالْنَاصِحِينَ .

وَلاَ تُدْخِلَنَّ في مَشُورَتِكَ بَخِيلاً يَعْدُلُ بِكَ عَنِ الْفَضْلِ وَيَعِدُكَ الْفَقْرَ وَلاَ جَبَاناً يُضْعِفُكَ عَنِ الأُمُورِ ، وَلاَ حَرِيصاً يُزَيِّنُ لَكَ الشَّرَهَ بالْجَوْرِ فإنَّ الْبُخْلَ والجُبْنَ والْحِرْصَ غَرَائِزُ شَتَّى يَجْمَعُهَا سُوءُ الْظَنِّ بالله .

فصـل تضمـن من المبـادىء الأخـلاقية ، والعدالـة الإجتماعية والنظـم الدستورية ما لا يمكن استيفاؤه إلا بكتاب . فهل يكتفـي القـارىء بالإشـارة الموجزة ضمنّاها العنوان وبالسرد المجمل حوله ؟ . لنخرج بنتيجة واحدة ، هي سبقه صلوات الله عليه ، في وضع أُسس العدالة الإجتماعية ، ومنهجة القيادة الدستورية .

أحسب أنّه لا مخرج لنا عن ذلك ، وذلك لأنّه :

١ ـ قد أصبح العالم بأسره ـ من آمن بالله ومن جحد ، يؤمـن ما لتنمية الإيمان بالله والمخافة منه وبما أعده في عالم الغيب من ثواب وعقاب ، من أثر عميق في تماسك الشعوب وتكافلها الإجتماعي ، ورفع معنويـات الجنود الذين هم عماد الدولة ، أو لم يأت في حديث شريف،﴿رأس الحكمة مخافة الله﴾، ومن هنا تعلم أنّ تأكيده عليه السلام المتردد في أكثر كلماته وخطبه وكتبه ، على تجسيد عظمة الله وشديد عقابه، وإحضار الخالق سبحانه أمام كل عمـل ، ليبقى المرء عارضاً نصب عينيه كل ما يصدر منه محاسبـاً نفسـه ، والنفس إذا شعرت مخافة الله استساغت النقد الذاتي ، الذي هو وحده يجعلها تعيش العدل والنصفة لخالقه ، باستعراضه ما خصّها الله سبحانه من مواهب وعطايا . يعجز الفكر عن إدراكها والعد عن إحصائها ، تفتـرض عليه شكرهـا ، الشـكر لا يكون إلاَّ بالإنقياد لأوامره سبحانه ونواهيه، وبهـذا الإنقياد وحـده ، تتضـح الرؤ ية للإنسان وبها يستطيع تحديد غايته ونتائج أعماله ، وتتحدد الغاية وبها

يتم الربط بين عالمي الغيب والشهادة ، وبه يعيش النصف والإعتدال ، ويؤدى للنّاس حقوقهم تامة غير منقوصة ، وهو العدل فيهم والنصفة لهم ، ومن لا يفعل ذلك ظلم عباد الله وكان الله خصمه دون عباده ، ومن خاصمه الله أدحض حجته ، وكان لله حرباً .

ولهذا وذاك أبلغ صلوات الله عليه ، بأشمل عبارة وأبلغها ، بالردع عن ذلك بقوله : « وإياك ومساماة الله في عظمته والتشبه به في جبروته ، فإنّ الله يذل كل جبار ويهين كل مختال » .

فلعلمه بضعف النفس البشرية وضعفها أمام الضغوط الدنيوية ، جعل ذلك كتمهيد للدخول في وضع دستور ، لواليه ، ولكل من يتولى الحكم على أساس من العدل ، ليترسموا هداه ، ويستضيئوا بنوره ، وأرشدنا بقوله : « أنصف الله من نفسك ومن خاصة أهلك » أنّ أسوأ ألوان الظلم الخروج عن العدل ، وهو ميل الإنسان إلى أحد المتخاصمين ، وخاصة إذا كان في مركز المسؤولية ، وهذا العدل ـ كما مر في أكثر من موضع ـ هو ما تفتش عنه الإنسانية من زمن بعيد وتسن لأجله الدساتير ويعتبرونها من مظاهر التقدم والحضارة ـ وهو الحق ـ ولكن فعلى الإنسانية أن تعترف أنّ للإسلام فضل السبق ودقة الوضع .

سيادة الدولة :

« وليكن أحبّ الأمور إليك ، أوسطها في الحق وأعمها في العدل وأجمعها لرضا الرعية . . . الخ » .

وهكذا ترى ربيب الرسالة ، يضع أمام الحاكم صنفين من الناس ، ويوضح عطاء وأهداف كل منهما ، يتحدى العقل البشري ، أن ينكر ذلك ، أو يتعداه .

فمن بدهيات الأمور ، أنّ الحكم للحاكم لا يستقيم له ، إلا بإرضاء شعبه ، وإرضاء الشعب ككل ، أمر يمنعه تفاوت الناس في الرؤية ، فلا بد من

الإختيار في العمل ، إما على إرضاء الأغلب الأعم من الشعب ، أو الخاصة منهم ، إذن : لا بد من وضعهما في الميزان ، لمعرفة من يستقيم به العدل ، ويستتب به الحكم ، فلا مخرج من إعطاء مواصفات كلا الصنفين .

مواصفات الخاصة :

والخاصة هم الخاصة في كل صقع ، وفي كل زمان .

أ ـ سخطهم مع رضا العامة ، لا يعكس خطراً لا على الحكم ولا الحاكم ، لأنْ سخط الخاصة يغتفر مع رضا العامة ، فالخاصة لا وسيلة لها ـ إذا حيل بينها وبين ما تشتهي ـ إلا الكيد للحاكم بالتأليب وتحريض العامة عليه ، إذ بالكيد وحده تصل إلى نصب من تجعله جسراً لأطماعها الجشعة الفردية . أما والعامة من الشعب قريبة من الحاكم ، والحاكم مستقطب حبها ورضاها ، فلا يبقى للخاصة مسرب لكيدها ، ويبقى الحاكم في مأمن من أحابيلها .

ب ـ ليس وجود الخاصة في الدولة ، إلا تكثيف للأعباء عليها . فهي « أثقل مؤ نة في الرخاء ، وأقل معونةً ـ للحاكم ـ عند البلاء .

ج ـ وهي تعمل دائبة على إبقاء الإمتيازات الخاصة بها (فهي أكره ـ من أي فرد من أفراد الشعب ـ للإنصاف ـ وهي دائماً تخاف فوت الفرصة ، فهي أسأل بالإلحاف .

د ـ وترى ما يسدى إليها من معروف فرضه عليه مقامها الإجتماعي ، فهي إن شكرته كان ذلك منها فضل ، فلا يضيرها ، ولا يشينها قلة الشكر عند العطاء .

هـ ـ وهي إن منعت فقد غمط حقها ، وتنكر الحاكم لشخصها لا يغتفره ـ بدعائها ـ زيف الإعتذار .

و ـ وإن كان لها من الدهر يوم وعليها يوم فهو أمر لم تعتاده ، فلا صبر لها في الملمات .

هذه بعض المعائب التي وصم بها الخاصة ، وإنَّما أوضح معائب هؤ لاء لا ليصمهم فحسب بل لنستبين سبيل المجرمين منهم فقط ، لئلا يلتبس الأمر على أحد بينهم وبين الخاصة ، الذين كان امتيازهم ، لأخذهم بناصية الحق والعلم

والحكم ؛ فهؤلاء ليسوا مرمى سهام أمير المؤمنين إذ لا يمكن أن تجد - إلى من تحلى بتلك الفضائل ، - تلك الأخلاق المنحطة والصفات الذميمة الممقوتة إليهم منفذاً ، ولا يجد الغامز فيهم مغمزاً .

فأبلغ صلوات الله عليه في تحديد أولئك المغرورين المستقلين ، تصنيفاً لمفهوم الخاصة الذين هم عبء على الدولة ورئيسها .

سمو الفكرة في الوسطية في الحق :

والسمو في الفكر في قوله عليه السلام : « وليكن أحبَّ الأمور إليك أوسطها في الحق أي أوصلها للحق ، إذ الوسط في الأمر ، لا يمكن تبينه ، إلا باجراء معادلة دقيقة بين أفرادها ، والمعادلة إنمَّا تكون بين الوسائل التي تكون أوصل للهدف ، ولا تكون بين الأهداف أنفسها ، فالمعادلة تكون بين أنجع ما يقي الإنسان من التلف والضلال ، ولا تكون في أنَّه هل يحفظ الإنسان من الهلكة والضلال أم لا . وعلى هذا الضوء تهتدي إلى سرّ ما اشتهر عن الرسول الكريم من أنَّ « خير الأمور أواسطها » .

ثم أنَّ مبدأ السلطة في التشريع الإسلامي إنمَّا يكون بيد الأمة ، عندما تكون مشدودة في جميع تحركاتها بالدستور السماوي كما ينص عليه قوله (ع) : « فإنَّ عماد الدين وجماع المسلمين ، والعدة للأعداء ، العامة من الأمة ، فليكن صفوك إليهم وميلك معهم » .

وكلمة أخيرة ، أفليس هذا تخطيطاً لوضع أُسس النظام البرلماني ، الذي يعتبر أعظم خطوة حضارية في يومنا هذا ، إذ به يقضى على الفروق والإمتيازات العرقية أو الطبقية ، أو غير ذلك من الأمراض الإجتماعية ، ولا يمكن أن يحقق النظام البرلماني العدل والتقدم وتقويم المعوج ، ما لم تكن أعضاؤه لهم امتيازات خاصة من دستور سماوي كالدستور الإسلامي .

بطانة الوزير :

حددها لواليه بقوله :

وليكن أبعد رعيتك منك وأشنأهم عندك ، أطلبهم لمعائب النَّاس ، إذ مثل

ذلك لا يصلح للإشتراك في الحكم ، إذ لا يسهر إلا لمصلحته ، ولا يعتني بمصلحة الأمة ، بل دأبه التفتيش عن معايبهم ، ومن الطبيعي - إشباعاً لغريزته - أن يكيد لها ، ليوقعهم فيما يعيبهم به ، وكيف وفي الناس عيوب !

وثانياً : أن لا يكون حقوداً ، يكمن الغيظ ، ويتحين الفرص ، فمثل هذا إن تولى انتقم وأفسد ولم يصلح .

ثالثاً : أن لا يكون ممن يتعجل إبرام الحكم ، فلا بد لمن يتولى ذلك أن لا يحكم إلا على ما يضح - أي يستبين - له إلى آخر ما تضمنه النَّص .

وهكذا إنَّ الروح العادلة ، ويعبر عنها بالديمقراطية الشعبية ، هي من صميم الإسلام وضعها منذُ خطاه الأُولى .

فعلى علماء التقنين ، أن لا يؤمنوا ببعض الكتاب ويكفروا ببعض ، وما دامت تتسلق في تقنينها على التشريع الإسلامي ، فلماذا لا تعتمده ككل ، مادة وروحاً ، حتى يخرجها من الضياع والتخبط ، ويقف بها على شاطىء السلام الذي تطلب .

فالدستور الإسلامي ، هو وحده القادر الذي يجد له كل مستجد ، مادةً تحتضنه وتقف حيث ينبغي له أن يقف كإنسان ، ويغلق عليه الفوضى ، ويمنحه الإعتدال ، ويرفده بملكات يضمّنها حباً للخير عظيماً ، ويربطه بوثاق أُسروي عالمي لا تنفصم عراه . هي في واقعها ديمقراطية رزينة هادفة .

فقد مَنَّ ربنا على الإنسانيَّة ، بدين سمحٍ ، فيه للفكر آفاق شاسعة سعة الدنيا والآخرة .

ولنتابع بإصغاء جيداً لما قاله إمام الفصحاء وسيد البلغاء ، لهذا الفصل من دستوره الذي سيبقى معجزة المعجزات ابد الدهر . ولننظر ، كيف حدد صفات المستوزر ، تحديداً تنحني أمامه الأجيال في كل زمان ، ويتضاءل أمامه كل ما يستجد من مواصفات في هذا المضمار ، من أي فكر تقنيني ذكي صدر ، ويستحضر أمامه كل ما أحاطت به ثقافته ، ويقارن ليجد صدق ما نقول .

فيما ينبغي أن يكون عليه الرئيس ووزرائه .

ويحتوي على :

مكانة العهد في علميّ النفس والاجتماع وسبعة في تقسيم طبقات المجتمع وأدوارها مع مواصفات القضاة وإمتيازاتهم .

النص :

ونبدأ القسم الأول منه بعرض موجز :

قد تضمن هذا الفصل ، بيان ما ينبغي أن يكون عليه الوزراء ، وثانياً ما يجب أن يتمتع به رئيسهم .

فأخذ في الوزراء شرائط ، أبرزها :

١ ـ أن لا يكونوا ممن مارسوا الظلم ونموا مواهبهم السياسية في حقله ، إذ مثل هؤلاء يعلم أنَّه لا وازع لهم من أنفسهم ، يردعهم عن إماتة الحق وطمس العدل ، وإقامة الظلم ، ولا وازع لديهم يدفعهم ليعملوا للصالح العام ، وإحياء العدل في أوساط العامة فاولئك عاشوا منغمسين بنعم الحياة مستسلمين لرخاء العيش على حساب الشعب ، فمن الطبيعي إن حكموا ، أن يعملوا على تكريس ما اعتادوه من الزيف والظلم والإستغلال ، فتوليتهم نقض للغرض الذي تسن لأجله الدساتير ، وضعية كانت أو سماوية ، فإقامة العدل ، ورعاية صالح الفرد والجماعات ، هو هدف كل تشريع أو تقنين وإن كان تخيل الوصول إلى الهدف من طريق التقنين ، ضرب من الوهم رهيب ، لم يزل يعاني ويلاته العالم بأسره .

٢ ـ هذه الفئة من الناس لا تنكر قدراتها على إدارة الأمور نتيجة المراس ، إلا أن يوجد لهم من الشعب بديل لهم قدراتها في الإدارة ، إلا أنّهم لم يتمرسوا بالظلم ويقروا الظالم ، فهؤلاء خلف لحاكم عادل يستوزرهم ،

فليس لهم تلك الغرائز الخبيثة والنفسية المستغلة الظالمة ، فهم أخف مؤنة عليه وأحسن معونة له وأحنى عليه ، وهم لا التقاء ولا تجانس بينهم وبين الفئة الأولى ، فهم إذاً ألصق بالوالي وأكثر إلفاً له .

٣ ـ وقد تكثر في الشعب هذا النوع على الوالي ، فعندها يلزمه أن يختار منهم أقولهم عبر الحق الذين لا تأخذهم فيه لومة لائم . فالعدل بمثل هؤلاء أدوم وعوده أصلب .

٤ ـ للحاكم زهوة الحكم ، وفي الإنسان ضعف وإقرار بالإحسان . فعليه أن لا يستوزر منهم من تعميهم النعمة فيحابوه ويطروه ، إلى ما هناك مما ستقف عليه في النص .

النص

بطانة السوء :

إنَّ شَرَّ وُزَرائِكَ مَنْ كانَ لِلأَشْرارِ قَبْلَكَ وَزِيراً ، وَمَنْ شَرِكَهُمْ في الآثامِ ، فَلاَ يَكُونَنَّ لَكَ بِطانَةً ، فإنَّهم أَعْوانُ الأَثَمَة ، وإخْوانُ الظَلَمة وأنْتَ واجدٌ منْهُمْ خَيْرَ الْخَلَف ممَّنْ لَهُ مثْلُ آرائهم ، ونَفاذهم ، ولَيس عَلَيْه مثْلُ آصارِهِمْ ، وَأَوْزارِهِمْ وآثامِهِمْ ، ممَّنْ لَمْ يُعاوِنْ ظَالِماً عَلَى ظُلْمِه ولا آثِماً عَلَى إثْمِه ، وأُولئِكَ أخَفُّ عَلَيْكَ مُؤْنَة ، وأحْسَنُ لَكَ مَعُونَةً وأحْنى عَلَيْكَ عَطْفاً ، وأقَلُّ لِغَيْرِكَ إلْفاً ، فاتَّخِذْ أُولئِكَ خاصَّةً لِخَلَواتِكَ وحَفَلاتِكَ .

ثُمَّ لِيَكُنْ آثَرُهُمْ عِنْدَكَ أَقْوَلَهُمْ بِمُرِّ الْحَقِّ لَكَ ، وأقَلَّهُمْ مُساعَدَةً فيما يَكُونُ مِنْكَ ، ممَّا كَرِهَ اللهُ لأَوْلِيائِه ، واقعاً ذلِكَ مِنْ هَواكَ حَيْثُ وَقَع . والْصَقْ بأهْلِ الْوَرَعِ والصِّدْقِ ، ثُمَّ رُضْهُمْ على ألاّ يُطْرُوكَ ، ولاَ يُبْجِحُوكَ بِباطِلٍ لَمْ تَفْعَلْهُ ، فإنَّ كَثْرَةَ الإطْراءِ تُحْدِثُ الزَّهْوَ وتُدْني مِنَ الْعِزَّة .

ما يجب أن يكون عليه رئيس الوزراء :

وَلاَ يَكُونَنَّ الْمُحْسِنُ وَالْمُسيءُ عِنْدَكَ بِمَنْزِلَةٍ سَوَاءٍ . فإنَّ في ذَلِكَ تَزْهِيدا

لأهْلِ الإحْسَانِ . في الإحْسَانِ ، وتَدْرِيباً لأهْلِ الإسَاءَةِ عَلَى الإسَاءَة ، وَالْزِمْ كُلاً مِنْهُمْ مَا ألزَم نَفْسَهُ .

وَاعْلَمْ أنَّهُ لَيْسَ شيْءٌ بأدْعى إلى حُسْنِ ظَنِّ رَاعٍ بِرَعيَّته مِنْ إحْسَانِه إلَيْهِم ، وتَخْفيفه الْمؤُونات عَلَيْهِمْ، وتَرْكِ اسْتِكْرَاهِهِ إيَّاهُمْ عَلَى مَا لَيْسَ لَهُ قِبَلَهُمْ فَلْيَكُنْ مِنْكَ في ذَلِكَ أمرٌ يَجْتَمِعُ لَكَ بِهِ حُسْنُ الظَّنِ بِرَعِيَتِكَ فَإنَّ حُسْنَ الظَّنِ يَقْطَعُ عَنْكَ نصباً طويلاً وإنَّ أحقَّ مَنْ حَسُنَ ظَنُّكَ بِهِ لَمَنْ حَسُنَ بَلاؤُكَ عِنْدَهُ ، وإنَّ أحق مَنْ سَاءَ ظَنُّكَ بِهِ لَمَنْ سَاءَ بَلاؤُكَ عِنْدَهُ .

ولاَ تَنْقض سُنَّةً صَالِحَةً عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الأُمَّةِ ، وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الإلْفَةُ وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ . وَلاَ تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضي تِلْكَ السُّنَن فيَكُونُ الأجْرُ لِمَنْ سَنَّها ، وَالْوِزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضت مِنْهَا .

وَأكْثِرْ مُدَارَسَةَ الْعُلَمَاءِ ، وَمُنَاقَشَةَ الْحُكَمَاءِ ، في تَثْبيت مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أمْرُ بِلاَدِكَ ، وَإقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ به النَّاسُ قَبْلَكَ .

وهذا القسم نتركه لك بدون تعليق ، أو بيان ، ولا نجهدك بكل ما قد قدم واستحدث مما قيل في هذا الميدان ، بلا فرق بين تصوير اديب ، أو دقة مقنن باحث ، أو إيجاز بليغ ، أو بيان فصيح .

فكل اولئك لم يترك لهم إمام الفصاحة ما يضيفون اليه ، أو ينعون عليه . فلماذا العناء في نقل الأراء ، ومنائر الهدى قائمة شامخة في كل ما نعرضه عليك من السبق العلوي في التقنين .

الطبقات الإجتماعية ودورها في المجتمع :

في دستور المعلم الأول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام :

وَاعْلَمْ أنَّ الرَّعية طَبَقَاتٌ لاَ يَصْلُحُ بَعْضُهَا إلاَّ بِبَعْضٍ ، وَلاَ غِنَى بِبَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ : فَمِنْهَا جُنُودُ اللهِ ، وَمِنْهَا كُتَّابُ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّة ، ومِنْهَا قُضَاةُ العَدْلِ ومِنْهَا عُمَّالُ الإنْصَافِ وَالرِّفْق ، وَمِنْها أهْلُ الْجِزْيَةِ وَالْخَراج مِنْ أهْلِ

الذمّة ومُسْلِمَةِ النَّاسِ ، ومِنْها التُّجَّارُ وأَهْلُ الصِّنَاعَاتِ ، ومِنْها الطَّبقَة السُّفْلَى مِنْ ذَوِي الْحَاجَةِ والْمَسْكَنَة ، وَكُلاًّ قَدْ سَمَّى اللهُ لَهُ سَهْمَهُ ، وَوَضَعَ عَلَى حَدِّهِ فَرِيضَةً في كِتَابِهِ أوْ سُنَّةَ نَبِيِّهِ صلى الله عليه وآله وسلَّم عَهْداً مِنْهُ عِنْدَنَا مَحْفُوظاً .

المكانة الإجتماعية لتلك الطبقات :

أ ـ طبقة الجنود :

فالْجُنُودُ ، بإذْنِ اللهِ حُصُونُ الرَّعِيَّة ، وَزَيْنُ الْوُلاَةِ ، وَعِزُّ الدِّين وَسُبُلُ الأَمْن ، ولَيْسَ تَقُومُ الرَّعيَّةُ إلاَّ بِهِمْ ، ثُمَ لاَ قِوامَ لِلْجُنُودِ إلاَّ بِمَا يُخْرِجُ الله لَهُمْ مِنَ الْخَرَاجِ الَّذي يَقْوُونَ بِهِ فِي جِهادِ عَدُوِّهِمْ ، وَيَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فيما يُصْلِحُهُمْ، وَيَكُونُ من وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ .

ب ـ طبقة القضاة والكتّاب والعمال :

ثُمَّ لاَ قِوَامَ لِهذَيْنِ الصِّنْفَيْنِ إلاَّ بالصِّنْفِ الثَّالِثِ مِنَ الْقُضَاةِ وَالْعُمَّالِ والْكُتَّاب لِمَا يُحْكِمُون مِنَ الْمَعَاقِدِ[1] ، وَيَجْمَعُونَ مِنَ الْمَنَافِعِ ، وَيُؤْتَمَنُونَ عَلَيْهِ مِنْ خَوَاصِّ الأُمُورِ وعَوامِّها .

ج ـ طبقة التجار وذوي الصناعات :

ولاَ قِوامَ لَهُمْ جَميعاً إلاَّ بالتُّجارِ وذَوي الصِّناعَاتِ فِيمَا يَجْتَمِعُونَ عَلَيْهِ مِنْ مَرافِقِهِمْ ويُقيمُونَهُ مِنْ أَسْوَاقِهِمْ ، وَيكْفُونَهُمْ مِنَ التَّرَفُّقِ بأيْدِيهِمْ مَا لا يبلغه رفق غيرهمْ .

د ـ طبقة الفقراء :

ثُمَّ الطَّبَقَة السُّفْلى مِنْ أَهْلِ الْحَاجَةِ والْمَسْكَنَةِ الَّذينَ يَحِقُّ رِفْدُهُمْ وَمَعُونَتُهُمْ وفي اللهِ لِكُلٍّ سَعَةٌ ،ولِكُلٍّ عَلَى الوَالي حَقٌّ بِقَدْرِ مَا يُصْلِحُهُ .

ولَيْسَ يَخْرُجُ الْوَالي مِنْ حَقيقةِ مَاالزَمَهُ اللهُ مِنْ ذَلِكَ إلاَّ بالإهْتِمامِ والإسْتِعانَة

---

(١) جمع عقد

بالله ، وتوطين نفسه على لزوم الحق والصبر عليه فيما خفّ عليه أو ثقل .

فول من جنودك أنصحهم في نفسك لله ولرسوله ولإمامك ، وأنقاهم جيباً وأفضلهم حلماً ممن يبطىء عن الغضب ، ويستريح إلى العذر ، ويرأف بالضعفاء وينبو عن الأقوياء ، وممن لا يثيره العنف ، ولا يقعد به الضعف .

هـ ـ رؤساء الجند :

ثم الصق بذوي المروءات والأحساب ، وأهل البيوتات الصالحة والسوابق الحسنة ، ثم أهل النجدة والشجاعة والسخاء والسماحة ، فإنهم جماع من الكرم وشعب من العرف .

ثم تفقد من أمورهم ، ما يتفقد الوالدين من ولدهما ، ولا تفاقمن في نفسك شيء قويتهم به ، ولا تحقرن لطفاً تعاهدتهم به وإن قل ، فإنه داعية لهم إلى بذل النصيحة لك وحسن الظن بك .

ولا تدع تفقد لطيف أمورهم اتكالاً على جسيمها ، فإن لليسير من لطفك موضعاً ينتفعون به ، وللجسيم موقعاً لا يستغنون عنه .

و ـ أركان الجيش :

وليكن آثر رؤوس جندك عندك من واساهم في معونته ، وأفضل عليهم من جدته ، بما يسعهم ومن وراءهم من خلوف أهليهم حتى يكون همهم هماً واحداً في جهاد العدو ، فإن عطفك عليهم ، يعطف قلوبهم عليك ، وإن أفضل قرة عين الولاة استقامة العدل في البلاد ، وظهور مودة الرعية .

وإنه لا تظهر مودتهم إلا بسلامة صدورهم ، ولا تصح نصيحتهم إلا بحيطتهم على ولاة الأمور وقلة استثقال دولهم وترك استبطاء انقطاع مدتهم فافسح في آمالهم ، وواصل في حسن الثناء عليهم ، وتعديد ما أبلى ذوو البلاء منهم ، فإن كثرة الذكر لحسن أفعالهم تهز الشجاع وتحرض الناكل إن شاء الله .

ثُمَّ اعْرِفْ لِكُلِّ امْرِىءٍ منهم ما ابْلى ، ولَا تَضُمَّنَّ بَلَاءَ امْرِىءٍ إلى غَيْرِهِ ، وَلَا تُقَصِّرَنَّ بِهِ دُونَ غَايَة بَلائِهِ ، وَلَا يَدْعُوَنَّكَ شَرَفُ امْرِىءٍ إلى انْ تُعظِمَ مِنْ بَلَائِهِ مَا كَانَ صَغِيراً ، وَلَا ضعَةُ امْرِىءٍ إلى أنْ تصغر مِنْ بَلَائِه مَا كَان عَظِيماً .

وَارْدُدْ إلى اللهِ وَرَسُولِهِ ما يُضْلِعُكَ[1] مِنَ الْخُطُوبِ ، وَيَشْتَبِهُ عَلَيْكَ مِنَ الأُمُورِ ، فَقَدْ قَالَ اللهُ تَعالى لِقَوْمٍ أَحَبَّ إرْشَادَهُمْ : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولي الأَمْرِ مِنْكُمْ ، فإنْ تَنَازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ فَالرَّدُّ إلى اللهِ الأَخْذُ بِمُحكَم كِتَابِهِ وَالرَّدُّ إلى الرَّسُولِ الأَخْذُ بِسُنَّتِه الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرِّقَة .

ولنقف أمام هذا الفصل من العهد ، لنضع عليه بعض اللمسات السريعة ، وإن كنت أود أن يسع المجال لبيان ما مر به علم الاجتماع من مخاض عسير ، حتى اتخذ مكاناً ، ذا أهمية بالغة بين العلوم ، التقى فيه مع الفلسفة منهاجاً وأسلوباً ، وتدابراً بالكثير ، نتائجاً . كنت أود تقديم ذلك ، ليعلم مكان العهد العلوي ، الذي نحن في صدد عرضه ، وأنه هو المعلم الأول لعلمي النفس والاجتماع في العالم ، وأنّه واضع قواعد علم الاجتماع ، والعالم عندها ـ وخاصة في هذا الميدان ـ يعيش ظلاماً من الجهل دامساً ، وكيف استمد من تعاليم الإسلام ، نظرية وظائف المجتمع ، وبيان أنواعها ، فلعل في ذلك يكون قاطعاً لحيرة الحائرين ، وقامعاً لمخالفة المنحرفين ، عن علي المعلم الأول للإنسانية بعد الرسول الأعظم (ص) .

فعلم الاجتماع لم يبق مغلقاً في وجه المسلمين ، حتى بزغ ابن خلدون كما يحلو للبعض أن يزعم ، فلا نملك الان وفي هذه العجالة لدرء ذلك إلا أن نضعك أمام هذا الفصل وجهاً لوجه ونلقي عليك عهدة المقارنة ، لتؤمن بما للفكر الإسلامي من أصالة تتحدى الزمن ، وتجعلك تؤمن ، أن ليس هذا قولٌ

---

(١) ضلع في سيره إذا مال على أحد جانبيه ، وهو في النص كناية عن ثقل الحق الذي يلتبس عنه الذي يجعله يسير به سير الأضلع لثقله

بـــشر ، إن هو إلا فكرُ رسول كريم ، منحه الله للعالم ليكون سراجاً منيراً ينير الدرب للأجيال عبر الأزمان .

أولم يركز ذلك العهد ، الذي كانت ولادته قبل أكثر من ألف وأربعمائة سنة ، على ما به تماسك المجتمع ودوام العهد ، بعد أن أبـان ، أنَّ المجتمـع إجتماعـي بالطبـع لا يستغنـي بعضـه عن بعض ، (ولا يصلـح بعضهـا إلا لبعض) ، ثم قسم ما يتألف منه المجتمع عادة ، وحدد ما يجب على كل طبقة ، وما يجب لها قسمها إلى ما ينتهي إلى سبع طبقات :

١ ـ طبقة الجنود
٢ ـ طبقة القضاة
٣ ـ طبقة عمال الإنصاف والرفق = شرطة الأخلاق والتضامن الإجتماعي
٤ ـ طبقة أهل الجزية من أهل الذمة ، والخراج من المسلمين = وزارة الإقتصاد .
٥ ـ طبقة العامة = العمال والخاصة
٦ ـ طبقة التجار ، وأهل الصناعات
٧ ـ طبقة أهل المسكنة والحاجة .

ومن الطبيعي أنَّه لم يقسمها (ع) ، إلا ليعمل القائم على رعاية أمورها على كل ما يصلحها ، وما يلزم كل طبقة من الوزارات ما تعددت ، واختلفت أسماؤها .

الطبقة الأولى : الجنود

والجندية بما أنهًا قطب الرحى في تماسك المجتمع أي مجتمع ، فلتعط ما يليق بها من النعوت ، ولنتبين ما لها من معالم ، ما دمنا سنلقي دوام العدالة وتقويم ما يعوج من المجتمع على عاتقها .

فبالجندية قرار الدولة وبناؤها ، وحفظها ، أولم تكن الجندية هي الحارس الأمين لكل فضيلة ، والساعد المتين لقمع كل رذيلـة ، وألـم تكن هي ميزان العدل ، أوليست هي التي تقـرر كافـة النشاطـات ، أوليســت هي الصـوت

الصادع بكل ما يريد الحاكم . فللجندية الدور البالغ في إحكام البناء ، وعدالة العطاء ، فلهذا ، والأكثر من هذا ، بيّن عليه السلام بأنّ الجنود ـ بإذن الله ـ حصون الرعية ، وزين الولاة ، عز الدين ، وسبيل الأمن ، وليس تقوم الرعية إلا بهم .

فهذه الأوسمة التي منحها الجنود ، ستبقى المنار الشامخ ، لكل فكر مخطط لبناء جيش يكون به عمارة البلاد ، وصلاح العباد ، وليس لأي حضارة إلا أن توائمه ، ولا تباينه فوجب ، لتكوين ذلك الهيكل المتراص ، تهيئة قيادة ، لها امتيازاتها الخاصة : (بأن تكون أنصحهم لله ورسوله ، ولمن ولاه ، وأنقاهم جيباً ، وأفضلهم حلماً وو . . .) ففشوّ الرشوة في دولة ظاهرة مرضية تنبذر بسرعة زوالها ، وإفساد أخلاق الأمة .

• فهذه المزية وحدها التي يمكن أن تبعث روح الإعتدال ، والمطالبة بها ، ولا يمكن التفكير في قائد عام ، أو قائد في ساحة القتال ، مجرداً عن تلك الصفات . أفليس ما ذكره من المواصفات للقيادة العامة ، هي التي توصل إليها ، أو تسلق عليها ، أعظم قيادات القرن العشرين ، بعد أن حاك كلاماً طويلاً حول القيادة الإعتصابية ، وأنّه لا بد أن تشترك بها روح الأمة ، التي تشعر بحياتها القومية ، والدينية ، قال : يتوقف على النظام المالي ، تموين الأمة والجيش ، بالميرة والطعام ، وكافة المؤ ن اللازمة . ومن الواضح قبل كلّ شيء ، أنّ كلما زادت كمية الأرزاق والمواد الخام ، التي تتمكن البلاد من إنتاجها ، التي يقوم الجيش بالدفاع عنها ، كان ذلك خيراً للأمة والجيش ، وإدارة الحرب الإعتصابية . ولو أردنا أن نفيض في ذلك لخرجنا عن القصد[1] ، ويكفي في ذلك بلاغ ، لمن لا يؤمن بالذهنية الإسلامية وما لها من أصالة ومرونة وشمول .

(١) قابل ما ذكرناه مع ما ذكره في هذا الباب كتاب الرّاعي والرّعية ص/ ٨٣ وما بعدها .

ثمَّ اخْتَرْ لِلْحُكْمِ بَيْنَ النَّاس أَفْضَلَ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ ، مِمَّنْ لاَ تَضِيقُ بِهِ الْأُمُورُ ، ولاَ تُمحكُهُ الخُصُومة . ولا يَتَمَادى في الزَّلَة ، ولا يَحْصرُ من الْفَيْءِ إلى الحَقِّ إذَا عَرَفَهُ ، ولاَ تُشْرِفُ نَفْسُهُ عَلى طَمَع ، ولاَ يَكْتَفِي بأَدْنَى فَهْمٍ دُونَ أقْصَاهُ ، وَأَوْقَفَهُمْ فِي الشُّبُهَاتِ ، وَآخَذَهُـمْ بِالْحُجَجِ وَأَقَلَّهُـمْ تَبَرُّمـاً بِمُرَاجَعَةِ الخَصْمِ ، وَأَصْبَرَهُمْ عَلَى تَكَشُّفِ الأُمُورِ وَأَصْرَمَهُم عِنْدَ اتضَاحِ الحُكْمِ مِمَّنْ لاَ يَزْدَهِيهِ إطْرَاءٌ ، ولاَ يَسْتَمِيلُهُ إغْرَاءٌ ، وأُولئكَ قَليلٌ .

ثُمَّ أكثِرْ ، تَعَاهُد قَضَائِهِ ؛ وَافْسَحْ له فِي البَذْلِ ، مَا يُزِيلُ عِلَّتَهُ وَتَقِلُّ مَعَهُ حَاجَتَهُ إلى النَّاسِ . وأَعْطِهِ مِنَ المَنْزِلَةِ لَدَيْكَ مَا لا يَطْمَعُ فِيهِ غَيْرُهُ مِنْ خَاصَّتِكَ ، لِيَأْمَنَ بذلكَ اغْتِيَالَ الرِّجَالِ لَهُ عِنْدَكَ . فَانْظُرْ فِي ذلِكَ نَظَراً بليغاً فإنَّ هَذا الدِّين قَدْ كَانَ أسيراً فِي أيْدِي الأَشْرَارِ ،يُعْمَلُ فيهِ بِالْهَوَى وَتُطْلَبُ بِهِ الدُّنْيَا .

لغة النص[1] :

تمحكه الخصوم ، تجعله ماحكاً ـ أي لجوجاً ـ

لا يتمادى بالزلة ، إن زل رجع وأناب ، والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل .

ولا يحصر من الفيء : فاء : رجع : أي لا يعيا في المنطق ، لأنَّ من الناس من إذا زل حصر على أن يرجع ، وأصابه كالفهاهة ، والعي خجلاً .

وتشرف نفسه : أي تشفق ، والإشراف الإشفاق والخوف ، وأنشد الليث :

ومن مضر الحمراء إشراف أنفس عليـنـا وحيـاهـا علينـا تمضرا

ولعروة بن اذينة :

لقد علمت وما الإشراف من خلقي ان الذي هـو رزقي سوف يأتيني

(١) اقتباساً من شرح النهج لابن أبي الحديد م/ ٤/ ١٣٠ - ١٣١ .

ومجمل المعنى : لا تشفق نفسه وتخاف من فوت المنافع والمرافق .

ولا يكتفي بأدنى فهم أي لا يكون قانعاً بما يخطر له ، بادىء الرأي ، من أمر الخصومة ، بل يجتهد في البحث ، والتثبت .

وأقلهم تبرماً بمراجعة الخصم : أي تضجراً ، فإنَّ القلق والضجر والتبرم قبيح ، وأقبح ما يكون من القاضي .

وأصرمهم عند إيضاح الحق : صرم قطع أي أمضاهم في إحقاق الحق عند وضوحه .

لا يزدهيه إطراء : ازدهاه كذا ، أي استخفه الإطراء أي المدح .

لا يستميله الإغراء : أي التعريض .

ثم أكثر تعاهدَ قضائه : أي تتبعه واستكشف موارد أقضيته

إفسح له بالذل : أي أوسع عليه العطاء .

دور القضاء في العهد العلوي :

ثم اختر للحكم أفضل رعيتك في نفسك . . . الخ » .

نحن أمام هذه الطبقة من الناس ، التي أعطاها أمير المؤمنين ، والبيان ، من المواصفات ما يجعلها ضيقة جداً ، وتلك الحيطة الشديدة في انتقائها ، كل ذلك ينبع من روح الشريعة الإسلامية ، الحريصة على إعطاء المعادلة الدقيقة ، والموازنة الشاملة ، بين الحاكم والمحكوم فالقضاء ، لا بد أن نقف به ، على أدق خفاياه ، ومقوماته ، ما دام من يتحدث عنه علي (ع) ، وكلنا نعلم قول الرسول الأعظم (ص) « أقضاكم علي » ، وقول ثاني الخلفاء « لولا علي لهلك عمر » ، إلى الكثير الكثير ، من أوسمه الشرف والرفعة ، التي منحها الله لوليه ، مكافأة ، لتضحيته وتجرده .

لا بد للقاضي لجميع ما ذكر (ع) ، لما للقضاء من منزلة رفيعة ، في اصطفاء العدل وإقامة الحق ، لأجل ذلك كانت الحيطة شديدة في اختيار القضاة ، في الشريعة المقدسة ، فأفعل التفضيل صفة ملازمة للقاضي في كلام أمير المؤمنين ،

فعلى واليه ، أن يختار من الرعية أفضلها علماً ، وأقومها نفساً ، وأجودها فهماً ، وأشدها التزاماً وأمضاها احتضاناً للحق ، وتثبيتاً له ،إلى آخر ماتضمنه العهد من الصفّات ، والمعبر عنها في لسان فقهاء الإسلام ، بالاجتهاد المطلق في الشريعة المقدسة ، والعدالة ، أي لا بد للقاضي أن يكون عارفاً بالشريعة ككل عن بحث واجتهاد ، لا عالماً ببعضها دون البعض الآخر ، وهو المتجزي فإن تمت له هذه الفضيلة ، لا بد أن يكون عادلاً ، والعدالة صفة نفسية تحمل صاحبها أن يبقى في جميع تصرفاته وتحركاته ضمن إطار الشريعة المقدسة ، فهاتان الفضيلتان ، إن حواهما أحد أفراد الأمة ، استحق رتبة القضاء . ومن المحتم أنَّ ندورة وصعوبة تلك الشروط سيترك هذا المركز ، شاغراً في الأمة ، في كثير من الأماكن في الدولة الإسلامية ، وهذا الفراغ لا ريب أنَّه يضر في كيان الأمة ، إلا أنَّ التشريع الإسلامي لم ينس ضرر ذلك الفراغ من منصب القضاء الذي لا يمكن أن يستغني عنه أي مجتمع ، فتداركه بقضاة التحكيم ، على أساس قاعدة تلاقفها علماء التقنين ، في القرن العشرين ، واعتبروها أفضل ما جادت به أفكارهم ، كما ستقف على النصين ، في هذا الحقل الشرعي ، والتقنيني إنشاء الله تعالى .

ولم يغفل صلوات الله عليه ، عن ضعف الجبلة البشرية ، أمام مغريات لا يمكن التخلص منها لغير المعصوم ، ولذا أوصى أن يفسح له بالبذل ما يزيل علته ، وتقل معه حاجته ، حتى لا يضعف أمام إحسان المحسن . فالإنسان مجبول على حب مَن أحسن إليه ، ومعه لا يستقيم الحكم ولا يؤ من الجور .

فعين الرضا عن كل عيب كليلة ... كما أنَّ عين السخط تبدي المساويا

قاضي التحكيم في الفقه الإمامي[1] :

هو من تراضى الخصمان به على حلّ خصومتهما .

وإجماع الطائفة ، قائم على أن يكون جامعاً لشرائط الفتيا ، حتى تنفذ

---

(١) ما يمكن أن يذكر ، من تقسيمات بين القاضي وغيره . في الفقه الإمامي ، إنّما هي حيثية فقط .
١ ـ القاضي يختلف عن غيره من حيث أنّ حكمه ملزم للطرفين المتخاصمين ، كما يعتبر فيه فقط إذن

حكومته ، فيكون المراد به ، فرداً في قبال قاضي التنصيب أي القاضي الـذي ينصبه الإمام (ع) .

ما للتاريخ من دور في مواصفات القاضي :

جلُّ فقهائنا رضوان الله عليهم ، غفلوا عما لعبه الدور التاريخي من دور مهم ، في إلجاء أئمة أهل البيت (ع) في أن يحيطوا القضاء بشرائـط دقيقة ، جعله ينحصر في أفراد قليلة جداً ، حرصاً على واقعية الحكم الإلهي ، فعلـوا ذلك ، عندما رأوا أنَّ الدين (أسير فئة) يعملون بالهـوى ، ويميلـون للـدنيا فأصبح القاضـي يتزلـف بحكمه للحكام ، طلباً لارتقاء سدته ، وعمـلاً على استمراريتهم فيه فكان لذلك كثيـراً ما يحكم بغير ما أنزل الله ، تزلفاً ، أو بناءاً على قيـاس أو استحسـان أو مصلحـة مرسلة . أمورٌ كان يرفضهـا آل بيت الرسول بشدة وحزم .

وفي التاريخ شواهد كثيرة ـ لولا خوف الإطالة لعرضناهـا عليك ـ كلها تدين قضاة الحكام والسلاطين بخروجهم في أحكامهم عن الهدى، واتباعهم فيها الهوى يقف عليها المتتبع . فاستحضارك ذلك العهـد التاريخي ، الـذي أصبح الدين فيه ، ملكاً عضوضاً ، وقد ابتلي به الأئمة الأطهار (ع) ، يوقفك على السر في تشديدهم على بعض شرائط القضاء ، كتوقفه وعدم نفوذه إلا على إذنهم والرد إليهم .

على أنَّ هذا إن تم ، إنمّا يتـم في زمـن حضورهـم عليهـم أفضـل التحية والسلام ، أما في زمن الغيبة ، فأي مانع أن يكون القضاء في هذا الزمن ، من (باب الأحكام الشرعية ، لا النصب القضائي) كما أفاده صاحب الجواهر ،

= الإمام على قول الأكثر

٢ ـ المفتي وهو من يخبر عن الحكم ويفتي به

٣ ـ يسمى المجتهد مجتهداً ، إذا أفرغ وسعه في استخراج الحكم من أدلته الخاصة

٤ ـ الفقيه هو العالم بالأحكام الشرعية الفرعية ، أعم من أن تكون الواقعة ظاهرية ، أو واقعية . وهكذا نرى الاختلاف بين هذه الأحكام حيثي فقط .

كما ستقف عليه ، وفي أنَّ المجتهد الجامع للشرائط ، مجعول من قبل الأئمة (ع) وحكمه حكمهم بمقتضى ذلك الجعل ، فالحكم بفتوى ذلك المجتهد ، يكون إعمالاً لحكمهم ، ولكن بواسطة .

والإجماع المنقول فضلاً عن عدم حجيته عندنا ، فهو من الأدلة اللبية ، يقتصر فيه على القدر المتيقن فلتقصر على ما إذا كان قاضي التحكيم ، يقضي بلا استناد إلى اجتهاد ولا فتوى مجتهد ، أما الذي يجري قضاؤه على مقتضى فتوى من يتعين العمل بإفتائه ، يشمله ذلك الجعل ، وبه وبالعمومات الآتية نرفع اليد عن أصالة عدم الولاية .

الأدلـة العامة :

قوله تعالى : ﴿ إنَّ الله يأمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسانِ . . ﴾[1] .

﴿ يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَداءَ لله وَلَوْ عَلى أَنْفُسِكُمْ ، أو الْوالِدَيْنِ ، وَالْأَقْرَبِينَ إنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فالله أَوْلى بِهِما فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوى أنْ تَعْدِلُوا . .[2]﴾ .

﴿ إنَّ الله يَأْمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الْأَماناتِ إلى أَهْلِها ، وَإذا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النّاسِ أنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[3] .

إلى غير ذلك من الآيات التي تدل بمنطوقها ، أو مفهومها على لزوم الحكم بالعدل .

وهي إن لم تكن متعرضة لبيان ، مواصفات الحاكم ، إلاّ أنَّ التأمل فيها ، وفي أشباهها ، يجعلك تجزم ، أنَّ الله سبحانه ، يريد منا إقامة الحق والعدل بين الناس ، وإيصال كل ذي حق حقه ولعل هذا من بديهيات الشريعة المقدسة . ولا ريب في أنَّ نفاذ الحكم ، جرياً على فتوى من يتعين العمل بفتياه ، هو

---

(١) ٩٠/ النحل .
(٢) ١٣٥/ النساء .
(٣) ٥٨/ النساء .

إحقاق للحق ، وتثبيت للعدل الذي أراده الله من عباده .

وخاصة بملاحظة بعض الروايات ، التي في بعضها . أنهم عليهم السلام العلماء ، وشيعتهم المتعلمون وباقي الناس غثاء .

ففي خبر عبدالله بن طلحة في اللص الداخل على المرأة ، وقتل ولدها ، وأخذ ثيابها ، فرووا عن الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام ، أنّه أمر السائل القضاء بينهم ، بما ذكره الإمام .

وبما أنَّ قول الفقيه الذي يتعين على المكلفين إعمال رأيه في زمن الغيبة ، قولهم(ع) بمقتضى الجعل ، فيكون قول العامي ، قول الفقيه حقيقة ، وقول الفقيه قولهم كما تقدم ، وإلا فكيف أمر الإمام السائل أن يقضي بينهم .

إلا أنّه على تقدير صحة الرواية ، فيمكن الفرق بين الموردين ، ففي حادثة اللص على تقدير أن يكون اعتمده الإمام وهو عامي ، نفذ حكمه لإذن الإمام (ع) له ، أما غيره فيبقى نفوذ حكمه متوقفاً على الإذن . وهو لم يثبت إلا للمجهتد فقط فعن الصادق (ع) في خبر سليمان بن خالد .

إتقوا الحكومة ، إنّما هي للإمام العالم بالقضايا ، العادل في المسلمين - ثم فسر العالم بقوله - نبي أو وصي ، وغير ذلك من الأخبار الدالة على توقف القضاء على الإذن منهم . وما عداه لا ينفذ حكمه .

ولعرض الأحاديث الواردة في هذا الباب ومحاكمتها ، مقام آخر ، لا يسعه المقام ، ولكن لجلاء الصورة نعرض أمامك نصين متناقضين ، لفقيهين من أجلّة فقهاء الشيعة الإمامية .

النّص الأول : نظرية من يستقرب نفوذ قضاء كل مؤمن يحكم بالعدل .

النص بشيء من التصرف :

قد يقال : إنَّ المستفاد من الكتاب والسنة صحة الحكم بالحق والعدل والقسط من كل مؤمن .

دليل ذلك ـ :

قوله تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إلى أَهْلِهَا ، وَإذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أنْ تَحْكُمُوا بالعدل﴾ ثم ذكر ما تقدم من آيات .

ومن السنة ـ

قول الصادق (ع) : القضاة أربعة ، ثلاثة في النار وواحد في الجنة .

١ ـ رجل قضى بجور وهو يعلم به ، فهو في النار .

٢ ـ رجل قضى بجور ، وهو لا يعلم أنّه قضى بجور فهو في النار .

٣ ـ رجل قضى بالحق ، وهو لا يعلم ، فهو في النار .

٤ ـ رجل قضى بالحق ، وهو يعلم ، فهو في الجنة .

وقول علي أمير المؤمنين (ع) : الحكم حكمان :

ـ حكم الله ، وحكم الجاهلية ، فمن أخطأ حكم الله ، حكم بحكم الجاهلية .

إلى غير ذلك ، من الأحاديث البالغة بالتعاضد أعلى مراتب القطع ، الدالة على أنَّ المدار في الحكم بالحق الحكم بما عند محمد (ص) وأهل بيته (ص) .

وأنّه لا ريب في اندراج من سمع منهم أحكاماً خاصة ، مثلاً ـ وحكم فيه بين الناس ، كان حكمه حكماً بين الناس بالحق والعدل ، والقسط .

شاهد ذلك :

قول الصَّادق (ع) في خبر أبي خديجة ، إياكم وأن يحاكم بعضكم بعضاً ، إلى أهل الجور ، ولكن انظروا إلى رجل منكم ، يعلم شيئاً من قضايانا ، فاجعلوه بينكم، فإنّي قد جعلته بينكم ، فتحاكموا إليه . بناءً على إرادة الأعم من المجتهد منه ، بل لعل ذلك أولى من الأحكام الإجتهادية الظنية ، بل قد يقال باندراج من كان عنده أحكامهم ، بالإجتهاد الصحيح ، أو التقليد الصحيح ، فإذا حكم بين الناس والحالة هذه ، كان حكماً بالعدل والحق والقسط .

اشتراط إذن الإمام (ع) :

ومع تسليم أن يكون الدليل شاملاً للمجتهد والمقلد معاً ، إلا أنّه يمكن أن يقال : بأنَّ نفوذ حكم غير المجتهد يتوقف على إذن الإمام، نظراً لحديث سليمان ابن خالد السالف الذكر ، بالتقريب المتقدم ، وغيره من الأحاديث فالعمل بالطائفتين معاً يقتضي تقييد تلك الطائفة بها ، أو حملها على إرادة الأمر بالمعروف ، ونحوه مما ليس فيه قضاء .

ثم ناقش ذلك ، بأنّ الإذن منهم عليهم السلام حاصل لشيعتهم المتمسكين بحبلهم الحافظين لأحكامهم ، في الحكم بين الناس بأحكامهم الواصلة إليهم بقطع أو اجتهاد صحيح ، أو تقليد صحيح ، بشاهد ما تقدم ، من أنَّهم العلماء وشيعتهم المتعلمون لخبر أبي طلحة المتقدم في اللص .

ثم حمل التشديد بالإنكار على الحكام بدون إذنهم ، على المعرضين عنهم ، المصدرين أحكامهم عن قياس أو استحسان ونحو ذلك من أصولهم ، التي قام الدليل على بطلانها ، وعدم جواز التعويل عليها ، ويشهد لهذا الحمل قول الحلبي ، قلت لأبي عبدالله (ع) ربما كان بين الرجلين من أصحابنا المنازعة ، في شيء فيتراضيان برجل منا ، فقال (ع) ليس هو ذاك ، إنَّما هو الذي يجبر الناس على حكمهم بالسَّيف والسوط .

ثم لو سلم ، أنَّه ليس من الأدلة ، ما يدل على الإذن الشامل للمجتهد والمقلد ، إلاَّ أنَّه لا دليل لديهم على جواز الإذن ، ولا بد أن يكون مراده ممن له الإذن ـ في ذلك .

على أنَّ الشواهد التاريخية ، تدل على أنَّ القضاء ، الذي كان في زمن الرسول الأكرم(ص) ،كان يقوم به من لم يبلغ مرتبة الإجتهاد ،وكانوا يقضون بما سمعوه عن الرسول (ص) ،كما تقدم ذلك وتقدم النظر فيه .

فدعوى قصور ، لسانِ من علم جملة من أحكامهم ، سواءًا أكان علمه بها

مشافهة ، أو بالأخذ ، عمن يجب تقليده ، خالية عن الدليل ، بل ظاهر الأدلة على خلافها .

فإنّه و إن كان ظاهر الأدلة نصب المجتهدين للقضاء فقط ، في زمن الغيبة . إلا أنَّ هذا لا يعني عدم جواز غيرهم . بل يظهر من تلك الأدلة ، التي تعين نصب المجتهد فقط ، أنَّ المراد بالنص النصب العام في كل شيء ، بحيث يكون له كل ما للإمام عليه السلام ، كما هو مقتضى ظاهر قوله (ع) إنّي قد جعلته حاكماً ، أو والياً متصرفاً في القضاء ، وغيره من الولايات ، وكذا قول صاحب الزمان روحي فداه . وأما الحوادث فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا ، فإنّهم حجتي عليكم ، وأنا حجة الله عليهم . ضرورة كون معنى حجتي عليكم ، أي في جميع ما أنا فيه حجة . إلا ما خرج ، وهذا لا ينافي الحكم لغيره ، في خصوص ما علمه من أحكام خاصة ، وليس هذا من الرئاسة العامة - ، التي هي منصبهم ، ومنصب من يأذنون له - ، في شيء .

حصيلة ما تقدم :

إنَّ للمجتهد نصب مقلديه ، للقضاء بين الناس ، بفتياه التي هي حلالهم وحرامهم ، وحينئذ يكون حكمه حكمهم ، وحكمهم حكم الله تعالى ، والراد عليهم راد على الله سبحانه . ولعل ذلك سيرى واضحاً لكل من سَرَدَ نصوص الباب ، بل كاد أن يكون ذلك من القطعيات ، خصوصاً مع احتمال أن يكون كثير من الشرائط المذكورة إنَّما هي للعامة ، المتزلفين للحكام .

دعوى الإجماع :

وأما دعوى الإجماع التي سمعتها ، فلا واقع لها ، بل لعل المحقق عندنا خلافها خصوصاً بعد أن حكى في التنقيح عن المبسوط في المسألة ، أقوالاً ثلاثة :

أولها : أن يكون عامياً يستفتي العلماء ، ولم يرجح أحد هذه الأقوال ، ولعله مختاره وهو أسوأ مما ذكرنا ، كونه أسوأ لأنَّه عند نصبه فرضه عامياً ، ثم بعد ذلك يستفتي . مع أنَّ ظهور الروايات ، اشترط أن يكون عالماً ، فيما وليه

حين التولية ، ولو بتقليد على المختار ، من كون المجتهد أحكامه أحكامهم عليهم السلام .

خصوصاً إذا قلنا أنَّ القضاء في زمن الغيبة ، من باب الأحكام الشرعية ، لا النصب القضائي إذ جميع ذلك مرجعه إلى القضاء بحكم أهل البيت والله العالم[1] .

إجمال ما تمسك به قدس سره :

١ ـ إطلاق ما ورد من حسن الحكم بالعدل والقسط والأمر بهما .
٢ ـ بمفهوم ومن يحكم بما أنزل الله .
٣ ـ بما دل على استحقاق ، من قضى بالحق . فهو في الجنة .
٤ ـ بما دل على أن الحكم حكمان ـ حكم الله ، وحكم الجاهلية .

وأجاب عن تقييد جميع ذلك ، بما دل على اشتراط الإذن منهم عليهم السلام ، بما حاصله .

أنَّ الإذن منهم موجود لشيعتهم ـ من غير فرق بين المجتهد وغيره ـ في الحكم بين الناس ، بأحكامهم الواصلة إليهم بقطع صحيح ، أو تقليد صحيح .

ثم أيد ذلك بمن يتقاضى إليه في زمن النبي(ص)مع العلم بقصورهم عن مرتبة الإجتهاد ، وقضائهم بما كانوا يسمعون .

ثم شكك بوجود الإجماع ، وأثبت تشكيكه بنقل الخلاف ، وأقول إنَّ الإجماع المحصل الذي هو الحجة ، غير حاصل يقيناً .

النص الثاني :

نظرية من يرفض القضاء لغير المجتهد[2] .

---

(١) المجلد السادس من الجواهر ، طباعة حجرية غير مرقمة ، والمسألة في أول مبحث القضاء .

(٢)وهي نظرية أغلب فقهاء الشيعة الإمامية ، والنص هنا ، للملا علي الكني ، في كتابه المسمى بتحقيق الدلائل ، في شرح تلخيص المسائل ، المعروف بقضاء ملا علي الكني/ ط ١٣٠٤ هـ/ ص ٢٢ وما بعدها .

النقاش :

قيد جميع الإطلاقات المتقدمة ، بالإجماعات المنقولة البالغة حد الإستفاضة ، ويقوي الإستناد إليها استناد من لا يستند على مثل هذه الإجماعات ، كصاحب المسالك ، الشهيد الثاني ـ وصاحب الكفاية ـ المحقق السبزواري .

ويرده ـ :

أنه لا حجية لغير الإجماع المحصل لحكايته رأي المعصوم ، كما حقق في الأصول ، وعليه الكثير من محققي المتأخرين والعمل بغيره ، يعود لتقليد الآخرين ، وهو لا يجوز للمجتهد ، ومن شاء فليرجع إلى ما بسط في الأصول وأورد على دعوى عدم ما يدل على عدم الإذن .

بأنَّ عدم الدليل دليل على العدم ، بعد أن ثبت أنَّ القضاء يتوقف على الإذن ، والذي يجدي في المقام لترتيب الأثر ، إحراز الأثر ، ولا يكتفى بعدم قيام الدليل على العدم .

وهذا الإيراد وجيه ، بما وجهناه .

وأورد على قوله : (بل عموم ولا يتهم هم يقتضي ذلك) ، بما حرفيته .

إنَّ المراد من العموم الدال على ثبوت القضاء لهم ، من حسن الحكم بالعدل ، وبما أنزل الله ، وغير ذلك يقتضي كونهم مأذونين في القضاء ، لتوقف الولاية المستفادة منه عليه . فشموله لهم يقتضي ثبوت الإذن . وفيه : أنَّه منافر لتسليمه عدم ما يدل على الإذن لهم ؛ منع القضاء المذكور . غايته صلوحهم لذلك لا جواز فعله منهم مطلقاً . انتهى موضع الحاجة .

أقول : لا تنافر ما دام لم يدل دليل على عدم الإذن ، وفي كلامه مواطن للنظر ، نهملها بعداً عن الإطالة .

وأجاب عن عموم النيابة للمجتهد ، المقتضي لجواز أن يستنيبوا، ومن

يرون بأنَّ الثابت لهم ، إذنهم ، للمجتهدين فقط لا مطلقاً .

وفيه أنَّه محض مصادرة ، أي جعل المتنازع به دليلاً .

وعن التأييد ، بأنَّها دعوى خالية عن الدليل ، بل الظاهر خلافها ، لسهولة أمر الإجتهاد في ذلك الزمان خصوصاً لمن صاحبه عليه السلام في أزمنة متطاولة .

ويرد عليه ، أنَّه ابتعاد عن مراده ، إذ مراده أنَّهم كانوا يقضون في خصوماتهم نقل فتوى الأئمة (ع) كما تقدم ، ولما كانت أحكام المجتهد أحكامهم ، جاز لغير المجتهد أن يحكم بها ، لأنَّها حكمهم .

رجوعه لما ذكره صاحب الجواهر :

بعد أن ناقش النص المتقدم ، حكى عن ابن فهد ما ذكره صاحب الجواهر ثم تبناه ، قال :

فقد حكي عن ابن فهد(ره)،الإفتاء لغير المجتهد ،حيث تعذر الرجوع إليه ، ولا بأس به حيث كان ظن العامي أقوى من ظن(نفسه؟!)أو غيره ، لما مرت الإشارة إليه ، من حجية كل ما يظن حجيته عند انسداد باب العلم ، ولكنَّه إنَّما هو مع تعذر تقليدالأموات من المجتهدين،وإلا فهو المعتبر ، كما صرح به جمع من الأصحاب منهم الأردبيلي في المجمع ، والعلامة على ما حكى عنه ولده ، كما أشار إليه المحقق الثاني في حاشية الشرائع ، خلافاً لآخرين ، منهم المحقق المذكور ، في الحاشية المزبورة ، وبعض شراح الجعفرية ، والمولى البهبهاني ، وصاحب الرياض ، على ما حكي عنهم ، فمنعوا عن تقليد الميت ، حتى في حال فقد الحي ، إلى أن قال ، بل يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بالأحكام ، ويعمل بما هو أرجح الظنون ، قوةً واعتباراً . إلى أن قال : وأحسن ما وقفت عليه ما في المجمع حيث قال : مع فرض المصلحة ، بحيث لا تندفع المفسدة إلاَّ به ، فالظاهر الجواز ، من غير نزاع ، كسائر الضروريات ، ولكن لا يجوز التحاكم إليه وإنفاذ أمره إلا بمقدار الضرورة » .

أقول : المسألة مبنية على قاعدة معروفة في الأصول ، وهي قاعدة التزاحم ، فالأمر إذا دائر بين أمرين لا ثالث لهما ، أحدهما مهم والآخر أهم ، قدم الأهم على المهم ، عملاً ؛ وفي مسألة القضاء بالتوكيل ، وإن لم تكن مندرجة تحت ما تقدم ، بل تحت باب التزاحم ، إلا أنّه يمكن ـ على تقدير عدم تسليم شمول العمومات للقضاء وكالة ـ اندراجها تحت باب التزاحم في كثير من الأحيان وخاصة في الأزمان المتأخرة . إلا أنَّ هذا خروج عن محل الكلام .

في نهاية المطاف :

من المعلوم بالقطع .أنَّ الحكم الذي يكون هو حكم الله تعالى في الحادثة ـ ، كما هو الحال في حكم المجتهد الذي يتعين العمل بقوله زمن الغيبة ـ ، يريد الله منا ، أن ننطلق في قضايانا الحياتية ، عن أمره وتطبيق حكمه . بلا فرق بين أن تصلنا أحكام تلك القضايا ، مشافهة ، أو كتابة ، أو بأي واسطة . فلنفترض أنَّ القاضي بالتوكيل ليس مجتهداً ، ولكنَّه ثقة ينقل لنا حكم المجتهد الذي هو حكم الله في حق المكلفين ، فهو واسطة في التبليغ ، فتنفيذ حكمه حقيقة تنفيذ لحكم من يجب تنفيذ حكمه ، فلا يجوز رده ، لأنَّه رد لحكم الله على الفرض .

وبالجملة ـ لا نفهم موضوعية للإذن الذي دلت عليه الأحاديث ، وإنَّما هو وسيلة للتحفظ على الواقع في قضايانا الإسلامية . فلا يتوهم أنَّ القول بالقضاء بالتوكيل ، عمل بالرأي في قبال النص .

نعم : ليس لقاضي التحكيم ، إن لم يكن مجتهداً عدلاً ، القضاء برأيه الشخصي ، وإن تراضى به الخصمان لئلا يكون تشريعاً وافتراء على الله .

رأي أخير :

قد يقال : إنَّا إن منعنا قاضي التحكيم في زمن غيبة المعصوم ، بقول مطلق ، أي سواءاً استند إلى قول من يتعين العمل بقوله ، أو لم يستند . واشترطنا لنفاذ حكمه أن يكون مجتهداً . يلزم ذلك إيقاع المسلمين في الحرج ، أو دفعهم ، للترافع في قضائهم إلى أئمة الجور ، نظراً لندرة المجتهدين ـ وخاصة في

زماننا ـ ، أو تعسر الإتصال بهم مع اتساع الدولة الإسلامية ، وترامي أطرافها .

على أنّه لا يبقى أثر لقاضي التحكيم ، الذي جعلوه قسماً في قبال قاضي التنصيب ، وذلك ، لأنّ القاضي إن توفرت فيه شرائط القضاء من اجتهاد وعدالة ، وغيرها ، لزم الترافع إليه وتنفيذ حكمه نصبه الخصمان أم لا ، وإن لم تتوفر فيه الشرائط ، لا يجوز التحاكم إليه ، ولا ينفذ حكمه ، ارتضاه الخصمان أم لا .

فأي ثمرة تترتب على قاضي التحكيم حتى يقسم القاضي إلى قسمين ؟ . فلا ثمرة إلا بناء على ما ذكرنا من جواز القضاء بالتوكيل .

النقاش :

إلا أنّه يتوجه عليه ، أولاً ـ أنّ ما ذكر يقتضي وجوب الإجتهاد ، على أهل كل قطر ، لا يتيسر فيه الإتصال بالحاكم ، ولا يلزم التقاضي لغير المجتهد ، وثانياً ـ الضرورات تقدر بقدرها ، فمع تسليم الدعوى ، تندرج المسألة ، في مسألة دوران الأمر بين المحظورين . فعلى تقدير الإفتراض . نأخذ بقول قاضي التحكيم وإن لم يكن مجتهداً إن كان أقل المحذورين ، وأهون المفسدتين . إلا أنّ هذا خارج عن محلّ الكلام .

ولعل بهذا القدر اتضح ما عليه الفقه الإمامي في المسألة ، والجزم بأحد الرأيين موكول إلى محله .

تقويم :

وعلى أي تقدير تبين لنا ، أنّ أصل هذه المادة ، متفق عليها في التشريع الإسلامي ، بل هي من ضرورياته في أول نشأته ، كما يقف عليه المتتبع للتاريخ الإسلامي ، غايته أنّ القيود فيها متفاوتة ، تحفظاً على واقعية الفكر الإسلامي ، فلا يبهرنا التقنين الغربي عندما نجد فيه متسعاً لهذه النظرية وإن

كان كثيراً ما يتوارى بها العنصر الأخلاقي ، فيجعلها عديمة الحياة والمرونة ، مما يجعل بوناً شاسعاً بين التقنين والتشريع .

ومثالاً على التقنين الوضعي :

ففي الولايات المتحدة ـ مثلاً ـ نرى ربط القضاء ، بالرئيس ربطاً وثيقاً ، ذا فعالية يجعل له امتيازاً ، لا يتمثل به غيره من أفراد الشعب .

ففي المحكمة العليا التي هي أكبر سلطة قضائية ، يتمثل القضاء بتسعة قضاة ، وثمانية أعضاء أحدهم الرئيس ، وللرئيس لقب القاضي الأعلى للولايات المتحدة . ولا يتمثل دوره في ترؤسه فقط ، بل له أيضاً رئاسة المجلس التشريعي ، وأمامه يكون اليمين الدستوري ، وبيد رئيس الدولة تعيين القضاة للمحكمة العليا ، واللجان الإستثنائية لها ، فإذن :

أدق المراحل تتمثل بيد رئيس الدولة ، إذ بالمحكمة العليا ترتبط سياسة الدولة .

ما يتميز به القضاة :

ومع ذلك الإرتباط الوثيق للقضاة بالرئيس يتميز القضاة بحقوق هامة :

١ ـ ليس هناك سلطة في الدولة مهما كانت صفتها ، لها الحق بإقالتهم ، وإن كان ابتداءً ، تعيينها بيد الرئيس ، طالما أنهّم ، يخلصون بتأدية وظائفهم ، ويتمتعون بسمعة حسنة .

٢ ـ على وسائل الإعلام في الدولة ، أن توليهم ميزةً خاصة في نشر ما يقومون به من أعمال .

٣ ـ تتكفل الدولة لهم بمرتب شهري ضخم ، زائداً عما تدفعه لأعوانهم .

٤ ـ يفترض القانون تمتعهم بمناصبهم ، مدة حياتهم ، ما لم تتجاوز أعمارهم سن السبعين فإن تجاوزته تحتفظ لهم الدولة بمرتب محترم بعد تقاعدهم .

٥ ـ لهم الحق في مراقبة الدستور ، وهو أعلى القوانين[١] .

وهكذا نرى هذا التقنين يلتقي في كثير من نقاطه المادية ، مع التشريع الإسلامي ، وأبرزها ارتباطها بالرئيس ليمكنها أن تكتسب تصرفاتها صفة الشرعية . وهي نقطة الإرتكاز في هذه المقارنة ، لا تقييم النظريتين وبيان جهات تمايزها ، فلذلك غير هذا المقام .

وبالجملة : الأقضية تختلف كيفية تكوين هيئاتها ، في العالم المعاصر . وأيًّا كانت فهي السلطة الأمينة ، التي تخول تطبيق القانون ، وتكون محل ثقة السلطة ، بلا فرق بين أن تكون ذات سلطة مستقلة ، أو جزء من سلطة تنفيذية ، باعتبار أنَّ المنازعات ، التي أُعدَّ لها القانون ، ليست إلا إخلالاً وتعطيلاً للقانون الواجب تنفيذه ، والرأي السائد ـ وخاصة في الدساتير العربية ـ استقلالية القضاء ، عن السلطة التنفيذية . وهو ما تبناه التشريع الإسلامي ، كما تقرؤه جلياً في العهد الدستوري ، الذي وضعه علي أمير المؤمنين (ع) في عصر كانت العرب ، تتقاضى كل قبيلة فيه لدى رئيسها أو عند كاهن أو عراف ، لا تقوم على عدل ولا تشف عن علم .

ألم يأنَ للذين ينحرفون عن الإسلام ، أن يعترفوا للشريعة الإسلامية بالقيادة ، وأنها شريعة دولة ودين ، لامتناع أن تتجاوز الجبلة البشرية ، قدراتها ، بحيث تبقى ترتفع عن معطيات أفكار طال مراسها في العلم ، فشرعت ونقضت ، وما أمكنها أن تقف متفقة مطمئنة ، إلا على ما شرعه الإسلام ، وبناه ، من أكثر من ثلاثة عشر قرناً .

فهل لإنسان يحترم نفسه ، ويمكن أن نقيم علمه ، أن يقول : إنَّ الإسلام دين لا دولة ؟ !

ما عليه بقية المذاهب :

ولنوجز ما عليه بقية المذاهب تتمياً للصورة . مهملين تأريخ القضاء ، إذ لا

(١) راجع الوسيط في القانون الدستوري العام ، للدكتور أدمون رباط/ ج/ ١/ ٦٠٤ وما يليها

يسع المقام تأريخه ، لنكتفي بعرض شرائطه :

شروط القضاء :

فعن أبي الحسن الماوردي في الأحكام السلطانية ، أنّه يشترط في القاضي شرائط ليس له أن يتولى القضاء بدونها ، وحصرها بسبعة :

١ ـ أن يكون رجلاً ، أي ذكراً بالغاً . وعن أبي حنيفة جواز تولي الأنثى القضاء فيما عدا الحدود ، والشهادات .

٢ ـ العقل ، بحيث يكون له القدرة على استيعاب المعارف ، الضرورية منها على الأقل .

٣ ـ أن يكون حراً ، ولعله للتلازم بين القضاء والولاية على من يقضى عليه ، أُخذ هذا الشرط . فالعبد لا ولاية له على نفسه ، فلا تثبت الولاية له على غيره . إلا أنه لا يمكن اعتماد هذا التعليل ، لاشتراط الحرية ، وإلا لما بقي معنىً لنفي تولية القضاء على وجه الإطلاق ، كما لعله ظاهر .

٤ ـ الإسلام : إذ لم يجعل الله للكافرين على المسلمين سبيلاً . وعن أبي حنيفة جواز تولي غير المسلم على أهل ملته .

٥ ـ العدالة بما لها من مفهوم في الشريعة ، ليضمن قضاؤه بالعدل .

٦ ـ أن يكون عالماً بالأحكام الشرعية ، عن اجتهاد واستنباط .

٧ ـ السلامة في السمع والبصر ، ليصح بها إثبات الحق ، وهذا التعليل يقتضي السمع والبصيرة لا البصر .

وفي الفقه الإمامي :

يعتبر في القاضي أُمور :

١ ـ البلوغ

٢ ـ العقل

٣ ـ الايمان : جزم في الكفاية بعدم الريب والخلاف، باعتبارهذه الشرائط الثلاث وكذا العدالة .

٤ ـ الذكورة

٥ ـ طهارة المولد

٦ ـ العدالة

٧ ـ الرشد

٨ ـ الإجتهاد مع الضبط، وفي اعتبار الحرية خلاف بين العلماء .

وهكذا تكاد أن تكون جميع هذه الشرائط محل اتفاق بين جميع الطوائف الإسلامية .

الطبقة الثالثة

طبقة عمال الانصاف والرفق شرطة الاخلاق والتضامن الاجتماعي.

النص :

ثُمَّ انظُر في أُمور عُمَّالِكَ، فاستَعْمِلْهُمُ اختِبَاراً[1] ولاَ تُوَلِّهِمْ مُحابَاةً[2] وأَثَرَةً[3]، فإنَّهما جِمَاعٌ مِنْ شُعَبِ[4] الْجَوْرِ وَالْخِيانَةِ.

وتَوَخَّ[5] مِنهُمْ أَهْلَ التَّجرِبَةِ وَالْحَيَاءِ، مِنْ أَهْلِ الْبُيُوتاتِ الصَّالِحَةِ، والْقِدَمِ[6] في الإِسْلاَمِ الْمُتَقَدِّمَةِ، فإنَّهُم أكرَمُ أخْلاَقاً، وأَصَحُّ أَعْرَاضاً، وأَقَلُّ في المطَامِعِ، إشْرَاقاً، وَأبْلَغُ في عَوَاقِبِ الأُمُورِ نَظَراً. ثُمَّ أسْبِغْ[7] عَلَيْهِم الأَرْزَاقَ، فَإنَّ، ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ، عَلَى اسْتِصْلاَحِ أَنْفُسِهِمْ، وَغِنىً لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وحُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إنْ خَالَفُوا أَمْرَكَ أو ثَلَمُوا أَمَانَتَكَ[8].

دوائر التفتش :

ثُمَّ تَفَقَّدْ أَعْمَالَهُمْ، وابْعَثِ الْعُيُونَ[9] مِنْ أَهْلِ الصِّدْقِ وَالوَفَاءِ عَلَيْهِمْ، فإنَّ تَعَاهدكَ في السِّرِّ لامُورِهِمْ حَدْوَةٌ لَهُمْ[10] عَلَى اسْتِعْمَالِ الأَمانَةِ، وَالرِّفْقِ بالرَّعِيَّةِ.

---

(١) استعملهم اختباراً. أي ولهم دراسة وامتحاناً.

(٢) حاباه محاباة: سامحه، اي لا توله، لميولك إليه، وحبك له، تساهلا في الأمر لاختصاصه بك.

(٣) أثره بالتحريك، قدمه وفضله، واستأثر بالشيء استبد به بلا التفات لأحد، أو مشاورتهم وهو المقصود في النص.

(٤) الشعب الفروع جمع شعبة، والمقصود أنهم يجمعون من فروع الجور والخيانة.

(٥) توخى: طلب وتحرى، أي تحرى واطلب منهم أهل التجربة.

(٦) القدم بالتحريك. معنى كنائي عن السبق، يقال له في العلم قدم أي سبق، أي توخ من له سبق في الإسلام.

(٧) أسبغ: وسع.

(٨) ثلم يقال: ثلمت الإناء، ثلما إذا كسرته، وحصل ثلم في الشيء، أي خلل، والمقصود في النص التقصير في أدائها أو الخيانة.

(٩) العيون الرقباء.

(١٠) حدوة لهم أي سوقهم وحثهم.

وَتَحفَّظْ مِنَ الأَعْـوَانِ ، فإنْ أَحَدٌ مِنْهُمْ بَسَطَ يَدَهُ إلى خِيَانَةٍ اجْتَمَعَتْ بِهَـا عَلَيْهِ عِنْدَكَ أَخْبَارُ عُيُونِكَ اكْتَفَيتَ بِذَلِكَ شَاهِداً فَبَسَطت عَلَيْهِ العُقُوبَةَ في بَدَنِهِ وَأَخَذْتَهُ بِمَا أَصَابَ مِنْ عَمَلِهِ ، ثُمَّ نَصَبْتَهُ بِمَقَامِ الْمَذَلَّةِ وَوَسَمْتَهُ بِالْخِيَانَةِ وَقَلَّدتَهُ عَارَ التُّهْمَةِ .

لغة النص :

الطبقة الرابعة ، وهي الطبقة التي كانت في وقته عليه السلام ، تشرف على الأوقاف ، والصدقات والمصالح العامة ، ومـا إلى ذلك ، كوزارة الأوقـاف والداخلية والمالية ، والمدراء العامون في زماننا هذا .

وقد اشترط لهذه المناصب الأكفـاء ، لا المحـاسيب ، ومَنْ لا يؤثـر إلاّ المصلحة الخاصة ، حتى وإن كانت لمن يوليه ، على المصلحة العامة . فاولئك المتزلفون الإنتهازيون ، جماع شعب الجور والخيانة يستسيغون ذلك وأكثر من ذلك ، تحفظاً على مناصبهم وإرضاءاً لسيدهم ، ولو على حساب الآخرين فما أعظم وأعمق ما اشترطه صلوات الله عليه . إنّه دستور للحاكم والمحكوم ، لا تبلى جدّته ، مهما طال الزمن ، وابدعت الأفكار ، علمنا كيف يكون القائـد الرسالي ، وبما يمتاز عن القائد المادي فما أبلغ وأعمق قوله (ع) (لا توهم محاباة وأثرة) بلا فرق بين قريب أو حبيب ، متحل بالفضائل أو عاطل منها ، فالأثرة والمحاباة ، داء عضال ، يفتت جسم الأمة بعد تماسكها ، وتسوقها حثيثاً إلى الفردية ، والتمزق الخلقي، والتزلف لأي حاكم ، فيتـولى عندهـا مستغلوا الأمة ، لا الساهرين على مصالحها ، والمبذرين خيراتها ، لا المنمين ثرواتها ، فهم جماع من شعب الجور والخيانة ، إذ تكاد المحاباة والأثرة التي تمليها الأهواء الشخصية[1] ، تفتـرض تلك الأمـراض الخلقية والإجتماعية قصراً لذاتية

(١) هذا ما وقع فيه قادة الجيل الأول للإسلام ، وقد عانى منه أمير المؤمنين ، لرد من انحرف عن المفهوم الصحيح للإسلام ، إلى خطه الأول ، وقع ما وقع عن قصد أو عير قصد فانتهى بالمسلمين إلى ملك عضوض ، أوضحنا ذلك في موضع آخر من الكتاب .

الإنسان ، فالإنسان مفطور على حب ذاته ، والضعف أمام شهواته ، وهو في نفس الوقت أكثر شيء جدلاً ، فهو يعمل دائماً على تبرير تصرفاته ، ويملك القدرة على ما يخضع به أفكار البسطاء . فلا بد له من خُلق من داخله يحميه من نفسه ، ويقف به في خط الإعتدال .

ولن يكون ذلك إلا عن طريق قائد يتعالى على نزعاته الشخصية ، ومن أين لنا هذا القائد ؟ نحسب أنّ أسلم طريق يوصلنا إليه ، ما سلكه أمير المؤمنين علي (ع) ، وهو أن نتوخ طلب من يتمتع بالكفاءة ، ممن عركته التجربة ، وهدى إليه الإختبار ، وليكن من أهل الحياء ، فعديم الحياء عديم الشخصية ، لا يبالي ما يقال فيه ، وما يقال له ، ومن كان على شاكلته لا يصلح لتولي الأمور العامة[1] .

وأما السبق في الإسلام ، فلأنّ السابق فيه العامل على إحياء مفاهيمه ، أبعد من غيره عن تأثير رواسب جاهلية ؛ أو وراثية .

أهل البيوتات الصالحة :

لماذا اشترط الإمام (ع) في العمال الإداريين أن يكونوا من أهل البيوتات الصالحة ، ألم تكن هذه النظرية تعتمد على قاعدتين ، من أهم القواعد الحديثة ، التي تعد من ركائز تفخر به ذهنية العهد الحديث ، وهما علم الوراثة وعلم الإجتماع .

أولاً :

تفترض الوراثة ، أن تشد الإنسان أي إنسان ، إلى أصوله القريبة أو البعيدة وتفرض عليه نفسياً أن يتحفظ ، عليها ما أمكنه التحفظ ، إبقاءاً للمتعة الروحية والإجتماعية ، التي اكتسبها من سلفه .

(١) قد ورد في السنة الشريفة الكثير عن مدح الحياء وذم تاركه ، فعن كتاب لباب الاداب عن الرسول (ص) لا يأتي الحياء إلا بخير ، وعنه أيضاً من لم يكن له حياء فلا دين له ، ومن لم يكن له حياء في الدنيا لم يدخل الجنة وللحكماء الحياء تمام الكرم وموطن الرضى ومعهد الثناء ، وموفر العقل ومعظم القدر ، وداع الى الرغبة فالحياء من الفضائل ما لم يصل إلى الإستخذاء والذلة وضياع الكرامة والفضيلة في الوسط

أما الإنسان الذي يكون (جماع من شعب الجور والخيانة) ، فهو فاقد الشخصية ليس له ما يتحفظ عليه ، أو يفقده من المجتمع ليتحفظ عليه ويمنعه من التمادي في الجور والخيانة ، حتى لمن ولاه .

والدولة التي تتشكل أقطابها من هذا الرعيل ، يمتنع عادة أن تستقيم لها قناة ، أو يستساغ بها العدل . . هذا ما تمليه الدراسة النفسية للإنسان ، انطلاقاً من أحدث النظريات ، فالإنسان الذي يفقد شخصيته ، لأي عاهة خلقية لا يزكو عطاؤه لشعبه أو إرادته ، ولا يقوم لها معادل ما يلحقه بها من خسران وإفساد ، وما يوحي به للمرتبطين به ، من حيف وظلم . فحتمية ارتباط الناس في مصالحها ، ومتطلباتها ستشد مَنْ تمرُّ حاجياتهم من خلاله ، إلى عناصره وفصيلته ، ويتحول هو ومن يدور في فلكه ، هيكلاً خاوياً ، مجرداً من طاقاته ، وقدراته الخلاقة ، وتلحقها في عداد سلع الإتجار ، أو يعدها رصيداً للإستثمار ، يلهث أبداً وراء متجر أربح فيتكيف وفقاً لمتطلبات السوق .

وعندما تصبح قدرات الإنسان سلعة للإتجار ، فلا يمكن أن يتماسك المجتمع أو يقر له قرار .

تلك لمحة لبعض أسرار ما اشترطه أمير المؤمنين (ع) في اختيار العمال الإداريين في عصر الجهل والظلمات ، عصر كان قائده كاهن أو عرَّاف ، من خلال تلك الظلمة ، انبثق ذلك النور ، ليقف عنده ولا يتعداه أرقى فكر للقرن العشرين بعد أن تمرس طويلاً في معاهد العلم وتلقم مجلدات ضخمة من المعارف ، ودرج مدارج صعبة في التجارب ، وتكرير ممل لما قاله السلف ، وأطالوا بها التجوال وأكثروا فيها الأقيسة والأمثال ، وتباينت فيها النتائج ، واحتدم فيها الجدال ، وجهّل بعضهم بعضاً . حتى انتهى بهم المطاف إلى اعتقال الفكر وتجميده ، والوقوف به عند المبصرات ، وصعب عليهم التسليم بالمدركات ، فلا حقيقة إلا لما تعطيه التجربة وكانت هي الكلمة العليا لعلماء

الغرب المتحجرين أمام المادة العمياء ، قد فتن بها مفكرون في الشرق ، وعموا عمّا تركه ذلك من سلبيات ، فكان أضخم مما قدمه من عطاء .

وفي الشرق مفكرون مسلمون ، صعقتهم المادة ، ففتنوا بها ، وتحجرت أفكارهم أمامها فإذا بالذين (تفرنجوا) من المسلمين يتهمون شريعتهم ، ويبخسوها ، أو يحرّفوها ، واعتمدوا ما استوردوا من مبادىء وضعية ، راغبين عن شريعتهم الإسلامية ، جهلاً بمحتوياتها ومعطياتها ، في جميع مجالات الحياة ، وأنواع العلوم ، بلا فرق بين مجال فلسفي أو نفسي أو اجتماعي أو قيادي أو تربوي ، إلى آخر ما هناك ، مما يعتبر مفخرة وأعظم مأثرة تتميز بها القرون الأخيرة ، نجد التشريع الإسلامي في كل منعطفاتها ، ونستظهر أعلامها واضحة في العهد العلوي الدستوري . وقد أنشأه ربيب الرسالة في القرون الوسطى . وإن شئت إثبات ذلك بالمقارنة ، فراجع كتاب الراعي والرعية للدكتور الفكيكي .

الطبقة الرابعة: أهل الجزية والخراج

أهل الخراج :

وتَفَقَّدْ أمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ ، فإنَّ في صَلاَحِهِ وَصَلاَحِهِمْ صَلاَحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ ، ولاَ صَلاَح لِمَنْ سِوَاهُمْ إلاَّ بِهِمْ ، لأنَّ النَّاسَ كُلُّهمْ عِيَالٌ عَلَى الْخَرَاجِ وَأَهْلِهِ .

ولْيَكُنْ نَظَرُكَ فِي عِمَارَةِ الأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي آسْتِجْلاَبِ الْخَرَاجِ ، لِأنَّ ذلِكَ لا يُدْرَكُ إلاَّ بِالْعِمَارَةِ، وَمَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ اخْرَبَ الْبِلاَدَ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ ، ولَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إلاَّ قليلاً ، فإنْ شكَوْا ثِقْلاً أوْ عِلَّةً ، أو انقطاع شِرْبٍ أوْ بَالَّةٍ[1] أوْ إحالَةَ أرضٍ[2] آغْتَمَرَهَا غَرَقٌ ، أوْ أَجْحَفَ بِهَا عَطَشٌ ، خَفَّفْتَ عَنْهُمْ بِمَا تَرْجُو أنْ يُصْلَحَ بِهِ أَمْرُهُمْ ، ولاَ يَثْقُلَنَّ عَلَيْكَ شيْءٌ خَفَفْتَ بِهِ الْمؤُونة عَنْهُمْ ، فإنَّهُ ذُخْرٌ يَعُودُونَ بِهِ عَلَيْكَ فِي عِمَارَةِ بِلاَدِكَ ، وتَـزْيِين ولايَتِكَ مَعَ اسْتِجْلاَبِكَ حُسْنَ ثَنائِهِم ، وتَبَجُّحكَ[3] باسْتِفَاضة الْعَدْلِ فيهم ، مُعْتَمِداً فَضْلَ قُوتِهِمْ بِمَا ذَخَرْتَ من إجْمَامِكَ[4] لَهُمْ والثِّقة مِنْهُمْ بِما عَوَّدْتَهُمْ مِنْ عَدْلِكَ عَلَيْهِمْ ، وَرِفْقكَ بِهِم ، فَرُبَّمَا حَدَثَ مِنَ الأُمُورِ مَا إِذَا عَوَّلْتَ فيهِ عَلَيْهِمْ من بَعْدُ احْتَمَلُوهُ طَيِّبَةً أَنْفُسُهُمْ بِهِ ، فَإِنَّ الْعُمْرَانَ مُحْتَمِلٌ مَا حَمَّلْتَـهُ . وإنَّمـا يُؤْتى خَرَابُ الأَرْضِ مِنْ إعْوَازِ أهْلِهَا، وإنَّما يَعوزُ أَهْلُهَا لإِشْرَافِ أنْفسِ الْوُلاَةِ عَلَى الْجَمْعِ[5] .

تقويم :

الخراج في الدولة الإسلامية ، كالمصدر الرئيسي لاقتصاد الدولـة في ذلك

---

(١) البالة ، الندى أو المطر الذي يبل الأرض .

(٢) إحالة الأرض تعفن البذر بها وفساده .

(٣) التبجح : السرور بما يرى من حسن عمله في العدل .

(٤) الإجمام : الترفيه والراحة .

(٥) إشراف أنفسهم على الجمع : لتطلع أنفسهم إلى جمع المال، ادخاراً له لوقت العزل

العهد ، ولعل من بديهيات النظريات الإقتصادية في عصرنا الحاضر إعطاء المعادلة الدقيقة ، بين الإنتاج والإستهلاك ، فرقي الإقتصاد في الأمة ، متوقف على إحكام تلك المعادلة ، فلذلك أولاه العهد عناية خاصة ، اختلفت عن بقية الفصول ، إذ أي فصل مما تقدم من العهد ، سرعان ماارتبطت عناصره المادية ، في عالم الغيب في الجليل جلّ وعلا . أما هذا الفصل فتقف أمامه .

لتقرأ الصورة بجميع أبعادها ، في ضمن إطارها المادي ، ليرحي لك أنّ رقي الأمة بتماسك اقتصادها ، وأنّ المشكلة الإقتصادية تنبع من تضييع تلك المعادلة فالله سبحانه قد أغنى الطبيعة التي سخرها لنا ، وأودع فيها ما يفوق حاجيات الإنسان وغيره :

﴿اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ .
وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ .
وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ .
وَسَخَّرَ لَكُمُ الأَنْهَارَ .
وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ .
وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ .
وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ، وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ[1]﴾ إلى غير ذلك من الآيات الكريمة .

فإذن المشكلة الإقتصادية ، تنبع من الإنسان نفسه ، فهو الذي يضيع على نفسه تلك الفرصة التي خصّه الله بها ، بإهمال قدرته العملية والعلمية ، فحين يعطي النصفة والعدل في علاقته الاجتماعية الإقتصادية ، ويوازن بين الإنتاج والتوزيع ، تنحل المشكلة ويرتفع الظلم ، ويتماسك المجتمع ويأخذ بالإزدهار التصاعدي .

فليست المشكلة الإقتصادية ناشئة من قلة الموارد الطبيعية ، ولو نسبياً ، كما

---

(١) سورة إبراهيم آية ٣٤ .

يزعمه علماء الرأسمالية[1] أو من التناقض بين شكل الإنتاج وعلاقات التوزيع كما تراه الماركسية[2] بل المشكل كما قلنا الإنسان نفسه وكفرانه نعمة ربه في حياته العملية ، وسلوكه الإقتصادي .

وأيًّا كان الأمر ـ انطلاقاً من الفكر الإقتصادي الإسلامي ـ يخطط أمير المؤمنين عليه السلام لتوجيه طاقة الإنسان الفكرية، ويركز على الإنسان نفسه ، وخاصة من له السلطان في الأمة ، أن يعمل على تثبيت الموازنة ، بين الإنتاج والتوزيع وتلك الموازنة ، ترتبط ارتباطاً عضوياً في جميع التشريعات الإسلامية ، فالإسلام وحده من بين الأديان يدخل بين الفرد وتصرفاته ، ليجعل مبدأ التكامل العام أساساً للتضامن الإجتماعي فيعطي أُسساً ثابتة للتطبيق الإقتصادي ، في مجالات التعامل ، فعلى صعيد التعامل بين الأفراد ففي كثير من المعاملات ، لا يسمح للجماعة بأن تتحرك اقتصادياً ، بما يخل بالعدالة الإجتماعية ، فالحكرة والإسراف ، بابان مغلقان في التشريع الإسلامي .

وعندما يعطي الإسلام مبادىء ثابتة ، لأنَّه يجعل فيها من المرونة ما يحفظ استمراريتها ويرفض أن يشرع حلولاً موقتة ، تكون بمنزلة المخدرات التي تكتم الداء ولا تقضي عليه ، ليبقى يفتك بالهيكل العام ، قرر الإقتصاد الإسلامي احتفاظ الدولة بجانب كبير منه لتبقى الأُمة في توازن مستمر يضمن للدولة سد العجز الطارىء على الأفراد . فافترضت لذلك مبدأ الزكاة والخمس ، وضرائب أُخرى تقتضيها أسباب خاصة ، فجعلته ملكاً خاصة لذوي العوز من الأُمة ، وأقرت ما يكون ملكاً للدولة ، وآخر ما يكون ملكاً للأُمة ، لا يختص به فرد منها ، كالأراضي الخراجية ، أي المفتوحة عنوة ، وفي نصوص كثيرة ناطقة على تعميق مبدإ التضامن . فقد روي عن الإمام جعفر (ع) أنَّ رسول الله (ص)، كان يقول في خطبته من ترك ضياعه فعليَّ ضياعه، ومن ترك ديناً فعليَّ دينه ،

---

(١) راجع القوانين الأساسية للإقتصاد الرأسمالي ـ جان ماري ـ ترجمة شريف منانه وسعد كامل ومحمد خليل قاسم وحليم طوسون .

(٢) راجع : المذاهب الإقتصادية الكبرى ، تأليف جرج سول ـ ترجمة راشد البراوي

وفي آخر عن الإمام موسى (ع) إنّ الإمام وارث من لا وارث له ، ويقول من لا حيلة له ، وبهذا تحديد لما للإمام وما عليه ، كما سنلقي مزيداً من الأضواء على ذلك عند تعرض العهد للطبقة الوسطى إنشاء الله وغير ذلك من الأحاديث التي تركز على مبدإ التضامن الإجتماعي ، وتبيّن بوضوح مسؤ ولية الدولة في حماية الفرد و إعالته ، ولعل هذا المبدأ الذي يؤكد على التضامن الإجتماعي ، من أهم ما يركز عليه التشريع الإسلامي ، حتى أنّه يحيطه بهالة قدسية ، تجعل من المتعذر على المسلم العقائدي ، تجاوزه والتخلي عنه ، على حين أنّ التشريع لا يحذر عليه تركه ، ولا يعاقبه على تجاوزه ، فشرك ذا الجِدَة (ذا العوز) في ماله ، بلا أن يهتك حرمة أخيه ، أو يستعبده بذلك بل ما يكن المسلم عند ذاك شعوره العميق بمنة الله عليه أن أجرى الخير لأخيه على يده .

وبالجملة : مبدأ التوازن الإجتماعي ، والتركيز على إشادة المبدإ التضامني ، في التشريع الإسلامي ، مما لا تخفى معالمه ، على أي قارىء له ، ولا يسعني في المقام إعطاء صورة جلية واضحة . إذ يتوقف ذلك على بحث الخطوط العريضة التي وضعت في التشريع الإسلامي لإبراز معالم الإقتصاد فيه على أُسس واضحة ، وذلك لا يسعه المقام ، بل تجده مبسطاً في الموسعات العلمية التي أُعدت لهذا الغرض .

ونقتصر هنا على تحديد أبعاد الخراج لارتباطه بالعهد .

الخراج :

الخراج عبارة عن الأُجرة التي تتسلمها الدولة ، عن الأرض التي تدخل في حساب المسلمين ، نتيجة جهاد إسلامي مشروع ، فلما كان الإنتفاع بسبب تلك الأرض سموها أي المنفعة خراجاً .

ولذا عرف بلسان اللغات : بما يحصل من غلة الأرض ، وأُطلق الخراج على الجزية أيضاً ولما كانت الأرض هي المصدر الرئيسي للدولة ، كان صلاحها وصلاح القائمين عليها ، صلاحاً لمن سواهم من الرعية .

الأرض بصورة عامة :

ـ أما مملوكة للمسلمين ، أو لغيرهم ، وتقسم الأرض بصورة عامة ، إلى عامرة وغير عامرة أي (موات) . فالعامر من أرض المسلمين ، ملك خاص لأصحابها ، لا يجوز التصرف بها إلا بإذنهم والموات مطلقاً أي بلا فرق بين موات أملاك المسلمين وغيرهم ، هي للإمام خاصة ، وستعرف بإذن الله نوعية ملكية الإمام .

وما كان منها لغير المسلمين ، قسمها الفقهاء إلى اربعة أقسام :

١ ـ الأرض التي فتحت عنوة ، أي ما أُخذ منها بالقهر والغلبة نتيجة لجهاد مشروع .

٢ ـ الأرض التي صالح عليها المسلمون أهلها ، ـ بقدر يتفق عليه ـ نتيجة للفتح .

٣ ـ الأرض التي أسلم أهلها طوعاً واختياراً .

٤ ـ أرض الأنفال وهي ـ كما في صحيحة أو حسنة إبراهيم بن هاشم عن أبي عبدالله (ع) أنّه قال : ـ ما لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، أو قوم صولحوا ، أو قوم أعطوا بأيدهم ، وكل أرض خربة ، أو بطون الأودية ، فهو لرسول الله ، وهو للإمام من بعده ، يضعه حيث يشاء[1] إلى غير ذلك من الأحاديث المحددة للموضوع ، فيها الصحيح والمرسل والضعيف .

وكون هذه التقسيمات متداخلة ، موضوعاً وحكماً ، أو حكماً لا موضوعاً أو بالعكس ، له مقام آخر .

حصيلة ما يدور حول هذه الأقسام :

ولنوجز لك ما يدور حول هذه الأقسام ، بما تقتضيه طبيعة البحث ، لا بما يتشكل لنا منه رأي ، فذلك موكول إلى محله ، من أبحاثنا الفقهية .

---

(١) الوسائل ـ كتاب الخمس ـ أبواب الأنفال .

أ ـ الأرض العامرة الأهلة حال الفتح الإسلامي .

أعطينا ذلك العنوان ، للأرض التي فتحت عنوة ، ليعلم ما يلازم طبيعة الموضوع ، فكون البلاد عامرة ، والأرض مأهولة ، يلازمها عادة ، أن يكون منها المزدهر ، الذي كلف ازدهاره جهوداً بشرية متواصلة ، قبل الفتح الإسلامي ، ومنها ما يكون قد أعرض عنها أهلها ، لكثرة تكليفها وقلة جدواها ، ومنها ما تكون غنية بنفسها ، مما أودعها الله من خواص تجود عليها بالعطاء ، بلا أي عناء ، ولا بذل جهد من إنسان لاستخراجه ، كالغابات الغنية بأشجارها .

حكم العامر منها :

إنّه ملك للمسلمين كافة ، بلا فرق بين المجاهدين منهم ، وغيرهم ، ولا الحاضرين والغائبين بل هي لكل من ينطبق عليه العنوان إلى أن تقوم الساعة ، يقسم بينهم ريعها بالسوية بلا خلاف بين الإمامية في ذلك في الجملة[1] ، وعلى ضوء ذلك تعلم ، أنّ رقبة العين ، غير قابلة للملكية ، بل هي وقف أو في حكمه ، لا تباع ولا تشرى ، ولا توهب ولا تورث ، وما يملكه العنوان ريعها فقط يقسم بينهم بالسوية .

ولي الأمر :

تسليمها للمستثمرين ، الزراع وتقدير الخراج ، بيد ولي الأمر الذي يقره التشريع الإسلامي ، فهو الذي يتقاضى أجر الأرض . وحكم هذا الأجر حكم الأصل ، يكون لكافة المسلمين على السواء ، وبقاء يد المزارع عليها ، يتبع عقد الإجار سعة وضيقاً ، وبانتهائها تنتهي علاقة المزارع بها الا بعقد جديد .

وقد علم مما ذكرنا ، أنّ الشرط الأساسي ، للملكية العامة ، للأرض ، أن يكون عمرانها بجهود أصحابها قبل الفتح ، وما لم يكن منها عامراً حال

---

(١) إنّما قلنا في الجملة لوجود الخلاف في أنّ خراجها يتعلق به الخمس ، فيخمسه ، بعد إخراجه ، أم لا خمس فيه ، فيقسم مجموعه بينهم

الفتح ، أو كان مواتاً ، لا يعطى هذا الحكم ، وإنّما هي خالصة للإمام ، باعتباره رئيس الدولة الإسلامية ، وسيتضح ذلك إنشاء الله في مبحث الأنفال .

وعلى ضوء ما تقدم ، يعلم مدى الحاجة إلى دراسة تاريخية ، دقيقة وواسعة ، تحدّ لنا الأرض الإسلامية ، ومدى سعة العامر منها وغير العامر ، وبما أنّ ذلك ليس باليسير من الأمور ، نكتفي بنقل نص لعلم من أعلام الفقه الإمامي ، يحدد فيه مساحة الأرض الخراجية من أراضي العراق فقط .

النص :

تحديد مساحة العراق الخراجية :

نقل صاحب البلغة عن المقدمة الرابعة ، في قاطعة اللجاج للمحقق الثاني الشيخ علي الكركي ، قال : إنّ الأرض التي فتحت عنوة هي ما يلي :

أ ـ مكة المكرمة[1]

ب ـ سوريا

ج ـ خراسان

د ـ العراق

هـ بعض أقطار بلاد العجم[2] .

العراق

وكانت تسمى في لسان الكثير من الفقهاء بأرض السواد ، سماها العرب بذلك لما رأوها مليئة بالغابات والأشجار ، فأعطوا الخضرة اسم السواد .

قال : العراق وهي المفتوحة عنوة من أرض الفرس ، فتحت أيام الثاني ، ولا خلاف أنّها فتحت عنوة . وإنّما سميت سواداً ، لأنّ الجيش لما خرجوا من

---

(١) اعتبر بعض الفقهاء انْ مكة أُخذت صلحاً ، والذي يظهر لي في هذه العجالة انّه قول خالٍ من التحقيق والظاهر ما قاله الكركي من فتحها عنوة .

(٢) ذكر بعضهم مصر وسائر بلاد العجم ايضاً .

البادية ، ورأوا هذه الأرض والتفاف أشجارها (سموها سواداً) .

ذكر العلامة في المنتهى ، والذكرى ، أنّه لما فتح المسلمون أيام الخليفة الثاني العراق ، بعث عمار بن ياسر أميراً عليها وابن مسعود قاضياً ووالياً على بيت المال ، وعثمان بن حنيف ماسحاً لها ، فمسح عثمان الأرض ، فقال الساجي ، اثنان وثلاثون ألف ألف جريب[1] وحدوها طولاً ما بين عبادان والموصل ، وعرضاً ما بين القادسية وحلوان[2] .

وذكر المقريزي : السواد ، علق استاس على الكلمة بما يلي :

السواد ـ وبالآرمية (سوادا) هي العراق في معظم اتساعه ، فيمتد من حديثة الموصل طولاً إلى عبادان ، ومن العذيب بالقادسية إلى حلوان عرضاً ؛ وكان يعرف أيام الفرس الأقدمين قبل الفتوحات الإسلامية باسم (مبان روذان) أي ما بين النهرين . . . » .

وعن الأحكام السلطانية لابي يعلى .

حد السواد طولاً من حديثة الموصل إلى عبادان ، وعرضاً من عذيب القادسية الى حلوان يكون طوله (١٦٠) فرسخاً وعرضه (٨٠) فرسخاً الاقراريط ، قد سماها أحمد وذكرها أبو عبيد ، الحيرة وبانقيا ، وأرض بين صلوبا. وقرية أخرى ، كانوا صلحاً ، وعن قدامة بن جعفر ، في تكسير مساحة العراق التي دخلت في ملك المسلمين نتيجة الجهاد .

أنها عشرة آلاف فرسخ ، وطول الفرسخ (١٢) ألف ذراع بالذراع المرسلة ، ويكون بذراع المساحة تسعة آلاف ذراع ، فيكون ذلك إذا ضرب في مثله . وهو تكسير فرسخ في فرسخ (٢٢) الف جريب و(٥٠٠)جريب فإذا

(١) الجريب من الطعام مقدار معلوم ، ونقل عن قدامة الكاتب أنّ الجريب (٣٦٠٠) ثلاثة آلاف وستمئة ذراع وقيل أنه (١٠٠٠٠) عشرة آلاف ذراع ، عن أقرب الموارد .

(٢) راجع النقود الإسلامية ، لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي ـ المطبعة الحيدرية النجف الأشرف الطبعة الخامسة .

ضرب ذلك في عدد الفراسخ(١٠,٠٠٠)فرسخاً بلغ : مائتي الف الف وخمسة وعشرين ألف ألف جريب ، يسقط منها بالتخمين مواضع التلال والأكام ، والسباخ والآجام ومدارس الطرق والمخارج ومجاري الأنهار وعراص القرى والمدن ومواضع الأرحاء والبحيرات والقناطر ، (وشاذروانات) والبيادر ومطارح القصب ، وأتاتين الآجر ، وغير ذلك وهو (٧٥) ألف ألف جريب ، يصير الباقي من مساحة العراق مائة ألف ألف جريب وخمسين ألف ألف جريب ، يراح منها النصف ويكون النصف مزروعاً ، مع ما في الجميع من النخل والكرم والأشجار .

وفي كتاب الأوزان والمقادير[١] .

الفرسخ

المستعمل في لسان الشارع الأقدس ، والمتشرعة في بحث المسافة - فارسي معرب - هو ثلاثة أميال إجماعاً ، ونصوصاً ، إلى أن قال : والفرسخ : إثنا عشر ألف ذراع بذراع اليد .

وذكر في مقام آخر أنَّ ذراع اليد (٤٦) سم ونصف » .

الجريب

ذكر المقريزي[٢] في شذور العقود في ذكر النقود ، نقلاً عن (انستاس) ، أنَّ أهل البصرة يعرفون الجريب إلى عهدنا هذا ، وهو عندهم نحو مائة نخلة ، ومن غير النخيل أرض سعتها هكتار[٣] ويسمى الجريبان الإثنان (فنجاناً) ، قال في لسان العرب ، مادة الجريب من الأرض نصف الفنجان . فيكون الفنجان مقدار جريبين ، والفنجان كلمة فارسية هي : (بنكان) وهي ساعة

---

(١) الأوزان والمقادير ، لأحد علماء الشيعة المعاصرين ، وهو الشيخ ابراهيم سليمان .

(٢) حنبلي المذهب . هو احمد بن علي المقريزي المتوفى ٨٤٥ هـ

(٣) الهكتار : مساحة تبلغ (١٠) آلاف متر مربع من الأرض . والهكتار (١٠٠) أر ، لأنّ الار مئة متر مربع ، فهو إذن عشر دونمات ، لأنّ الدونم ألف متر مربع راجع ١٥٥ الأوزان والمقادير - المصدر السابق .

مائية تسقى الأرض فيها ماءً ، حتى يبلغ المسقى منها جريبين . أما الجريب فكان الأراميون ـ هم أهل الزراعة في العراق ـ يسمونه أيضاً جريباً ، قالوا هو مقدار أربعة أقفزة .

وفي مصادر أخرى : الجريب مقياس للأرض ، وهو مقدار عشر قصبات في عشر قصبات ، على أن يختلف عن ذلك قليلاً ، باختلاف المكان والزمان ، والجريب في الأصل ، مكيال وسعته ما يكفي مساحة معينة ، وسميت تلك المساحة لذلك باسم الجريب .

الأرض الخراجية وفريضة الخمس :

بعد تحديد الملكية العامة للأُمة ، فهل فيها ملكية خاصة ، كالخمس ، أم أنَّ جميعها للمسلمين جميعاً بلا استثناء شيء منها .

منشأ التردد ، إطلاق أدلة الخمس ، كما في قوله تعالى ﴿وَمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فانَّ لله خُمُسَهُ وَللرَّسُولِ . . .﴾ والتعميم في رواية أبي بصير ، كلّ شيء تقوتل عليه ، على شهادة ألاَّ إله إلا الله ، ففيه الخمس ، وغيره مما دل على وجوب الخمس .

ومن إطلاق أدلة ما دل على أنَّ ما فتح عنوة ، فهو للمسلمين كافة ، على امتداد الزمن والمستفاد منها ـ كما تقدم ـ أنَّ ملكية المفتوحة عنوة ، ليست على نحو الملكيات الخاصة ، بل هي غير قابلة لانطباق الملكية الخاصة عليها ، التي تفيدها أدلة الخمس . فتقديمها أدلة الأرض المفتوحة عنوة ، كما يقتضيه إعمال المرجحات ، التي ذكروها في مرحلة التعارض ، لأنَّ أدلة الخمس لسانها لسان عموم وشمول ،فتقدم على ما ينافيها بإطلاقها كما في أدلة الأراضي الخراجية .

إلاَّ أنّه يمكن أن يقال إنَّ الأرض الخراجية خارجة تخصصاً من تحت عنوان أدلة الخمس ، إذ الخمس في الغنيمة يغنمها المرء ، كما فسرت بصحيح علي بن مهزيار ، حيث فسر الغنيمة بالفائدة التي يستفيدها المرء ، الظاهر بالفائدة الشخصية ، وليس منها ما يفتح عنوة ، لما عرفت أنهَّا ليست ملكاً لأحد ، بل

هي ملك للعنوان أعني كافة المسلمين والذي يملكه الفرد ما يكون له من نمائه ، فهو الذي يتعلق فيه الخمس مع تمام شرائطه، وإذا كانا موضوعين متغايرين فلا يقيد أحدهما الآخر .

إلاّ أنّ ذلك لا يمكن المصير إليه ، إذ لو تمت رواية أبي بصير ، لوجب على الأمة إخراج خمس ما يأخذونه بالسيف وما يبقى يكون نماؤه بين المسلمين كافة على السواء ، إلا أنّ الكلام في ثبوت الرواية، فإن لم تتم يجري ما قلنا من خروج المفتوح عنوة من تحت عنوان الغنيمة ، والقول الفصل في المسألة موكول لمحله من مباحث الفقه .

الموات من الأرض :

الأرض الخالية من العمران والسكان . والموات مصدر من مات يموت ، موتاناً ، لا موتاً الذي هو من حلول الموت .

وفي لسان الفقهاء :

- كل أرض متروكة لا ينتفع بها بوجه من وجوه الإنتفاع ، أعم من أن تكون معدومة المنفعة من الأصل ، أو كانت محياة ثم عرض عليها الموتان ، فعلى كلا التقديرين فهي من الأنفال على كلام يأتي ، وقد حددت أبعادها نصوص كثيرة . منها ما ذكره في الوسائل من أنّ إسحاق بن عمار سأل أبا عبدالله عن الأنفال فقال (ع) : هي : القرى التي خربت وانجلى أهلها ، فهي لله ورسوله ، وما كان للملوك فهو للإمام ، وما كان لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ، وكل أرض لا ربّ لها والمعادن منها، ومن مات وليس له مولىً فماله من الأنفال .

وفي رواية أُخرى نحن قوم فرض الله طاعتنا في القرآن لنا الأنفال ، ولنا صفو المال يعني بصفوها ما أحب الإمام من الغنائم ، وأصفاه لنفسه قبل القسمة ، من الجارية الحسناء والفرس الفاره والثوب الحسن وما اشبه ذلك من رقيق أو متاع .

وعن كتاب المحكم والمتشابه لعلي بن الحسين المرتضى ، بعد أن ذكر الخمس وأن نصفه للإمام (ع)قال: إنَّ للقائم بأمور المسلمين بعد ذلك الأنفال التي كانت لرسول الله صلىَّ الله عليه وآله وسلَّم ، قال الله عزَّ وجل : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنْفَالِ ، قُلِ ٱلْأَنْفَالُ للهِ وَالرَّسُولِ﴾ وإنَّما سألوا عن الأنفال ليأخذوها لأنفسهم ، فأجابهم الله فيما تقدم ذكره والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُم ، وَأَطِيعُوا اللهَ والرَّسُولَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ . أي الزموا طاعة الله ، في أن لا تطلبوا، إلا ما تستحقونه، فما كان لله ورسوله ، فهو للإمام ، وله نصيب آخر من الفيء ، يقسم قسمين ، فمنه ما هو خاص للإمام ، وهو قول الله عزَّ وجل ، في سورة الحشر ﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ، فللّه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾ وهي البلاد التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب . والضرب الآخر مما يرجع إليهم ، مما غصبوا عليه في الأصل ، قال الله تعالى : إنِّي جاعل في الأرض خليفة ، فكانت الأرض بأسرها لآدم ثم هي للمصطفين الذين اصطفاهم الله وعظمهم ، فكانوا هم الخلفاء في الأرض ، فلما غصبهم الظلمة على الحق الذي جعله الله ورسوله لهم ، وحصل ذلك في أيدي الكفار ، وصار في أيديهم ، على سبيل الغصب ، حتى بعث الله رسوله ، فرجع له ولأوصيائه ، مما كانوا غصبوا عليه ، أخذوه منهم بالسيف ، وصار ذلك مما أفاء الله به ، أي مما أرجعه الله إليهم » .

وأقول : تكرر الفيء بمعنى الرجوع في القرآن الكريم قال الله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ، تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ ، فَإِنْ فَاؤُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ أي رجعوا عن الإيلاء إلى النكاح ، وقوله تعالى : ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ، فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الأُخرى ، فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ﴾ ، أي ترجع .

وعلى ضوء الأيات والأحاديث يمكنك أن تحدد أبعاد الموضوع . ولكن بعد تحديد أبعاده ستجد في الموسعات العلمية ، نقاشات حادة في الأنفال ، مع

تسليمهم بالجملة أنها للرسول وللأئمة من بعده .

نقطة الإرتكاز في الخلاف ، في كلمات الفقهاء :

نقاشهم يرتكز على أنّ الروايات ناصة على أنّ كل موات من الأرض هي للإمام ، وهذا يتنافى بإطلاقه مع ما دل على أنّ ما أُخذ عنوة لكافة المسلمين ، الشامل بإطلاقه للعامر منها وللموات ، ومعه يقع التنافي بين الإطلاقين .

فإطلاق كل موات للإمام ، يشمل موات المفتوح عنوة ، ينافيه إطلاق أنّ المفتوح عنوة ، هو لكافة المسلمين الشامل للموات منها .

وعلى تقدير تخصيص ما دل على أنّ ما فتح عنوة للمسلمين بالعامر منها فقط حال الفتح ، تساءلوا عن الموات التي هي للإمام ، هل هي الموات التي كانت قبل نزول آية الأنفال أم الموات التي تحقق بعد تشريعها ؟

الثمرة المترتبة على الترديد :

ويترتب على ذلك الترديد ، أنَّه بناءًا على أنّ الموات مطلقاً للإمام ، بلا فرق بين ما كان قبل التشريع وبعده ، أنّ ما يعمره المسلم وما يعمره الكافر بعد الفتح أو قبله ، لا يخرج عن ملكية الإمام ، وحينئذٍ تختص ملكية المسلمين بما يفتح عنوة بالعامر الذي لم يسبقه الموتان . وإلا لكان للإمام وإن كان عامراً . فإنّ إعمار ملك الغير ، لا يجعله ملكاً له ، وأما إن بنينا على أنّ ما هو ملك الإمام الموات الموجود حال التشريع وما بعده فيكون ما أحياه الكافر قبل تشريع الأنفال له . فإن دخل تحت ملك المسلمين نتيجة لجهاد مشروع ، كان ملكاً للمسلمين وإن كان في أصله مواتاً .

من أحيا أرضاً ميتة فهي له :

ثم ما أن نراهم قد انتصفوا، حتى يشتد بينهم نزاع آخر، نظراً لما يرونه من التنافي ـ ولو في الجملة ـ بين ما دل من الروايات المتقدمة ، بأنّ موات الأرض للإمام ، وبين ـ الروايات التي لا تقل عنها صحة وعدداً ـ الدالة على أنّ من

أحيا أرضاً ميتةً فهي له . وطائفة أخرى تنص على أنَّ ما كان لهم فهو لشيعتهم . فالأخذ بمثل هذه الروايات التي لا سبيل إلى طرحها ، يلزمه إلغاء حكمة تشريع الأنفال الذي شرع للتوسعة على رئيس الدولة . إذ الموات بما هي موات ، لا فائدة لها ولا نتيجة سوى أثمانها ، والفائدة والنتيجة متوقفة على إحيائها . والفرض ان نمائها لمحييها وليست للإمام ، وعلى ضوء ذلك لا تبقى فائدة ظاهرة لتشريع الأنفال .

الإحياء رخصة مالكية :

ويخرج بعض الفقهاء عن هذا الإشكال ، بتحديد مفهوم الإحياء بأنَّه رخصة مالكيَّة ، لا أنَّها ـ أي الروايات ـ تحكي حكماً تشريعياً إلهياً . وليس في أدلة الإحياء ما يدل على أنَّ الرخصة مجانية ، بل هي ـ أي الرخصة ـ منهم (ع) جارية مجرى تحريض الملاك لأجرائهم وشحذ هممهم ، في إدارة الأرض وتنميتها ، ليكون أحق بالإنتفاع بها من غيرهم ، ومن المعلوم أنَّ الإنتفاع لا ينافي أخذ الأُجرة منه .

وهكذا تلمح من خلال الضغط الشديد للموضوع ، تعدد نفاط النزاع ، وتفصيل منشئه وتزييف بعض وتصحيح آخر . ومعالجة طوائف الروايات وإبداء الرأي فيها ، نتركه لمباحث الفقه .

أرض الإسلام بالدعوة

من المسلَّم بين الفقهاء ، أنَّ الأرض التي أسلم أهلها بمجرد الدعوة ، تصبح كبقية الأرض الإسلامية وتنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أقسامها :

وبطبيعة الحال ، أن تكون الأرض المسلمة أهلها بالدعوة كبقية الأراضي الإسلامية تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

أ ـ العامرة بجهود أهلها ، أي أحيوا أرضها وعمروها وأسلموا عليها طوعاً .

ب ـ العامرة بذاتها الغنية بطبيعتها ، ببيان تقدم .

ج ـ أرض الموات بمعناها المتقدم .

أحكامها :

ولكل من هذه الأقسام الثلاثة حكم مختص به .

فحكم القسم الأول ، أعني العامرة بجهود أهلها ، أنهًا ملك خاص بأهلها الذين أسلموا عليها ، إذ باستجابتهم ، يصبحوا من عداد المسلمين ، يتمتعون بجميع الحقوق التي يتمتع بها المسلم ، من عصمة أموالهم وأعراضهم وأنفسهم ، ويرتفع عنهم ما كان عليهم قبل الإسلام ، فلا خراج على أرضهم ولا جزية عليهم ، بل عليهم من الحقوق المالية وغيرها ما على جميع المسلمين ، بشرائطها الإسلامية المقررة .

أما القسم الثاني ـ أعني العامرة بطبيعتها ، هي والموات **القسم الثالث** ـ **فهو** داخل في الأنفال من كونها للرسول ، والإمام الذي جعله الله امتداداً له ، عملاً بالمبدإ العام الذي قدمناه . القاضي بأنَّ كل أرض عاطلة ، هي للرسول والإمام ، وقد عرفت نص الكتاب والسنة على ذلك .

الأنفال من الأرض :

إتفقت كلمات الفقه الإمامي أنَّ كل أرض فتحت بغير قتال ، ولا إهراقة دماء وقد سُلِّمتْ للمسلمين تسليماً ابتدائياً ، أو جلوا عنها أهلها اختياراً . وكل أرض أهملها أهلها ، أو بادوا ، مسلمين كانوا أو كافرين ، معمورة كانت أو خربة ، وكل أرض موات ، وكل أرض خربت بعد عمران ، تعود إلى أصلها التي كانت عليه قبله . وكل أرض دخلت في ملك المسلمين نتيجة جهاد غير مشروع لعدم إذن الإمام ، وإذن من له الإذن فيها ، وله آجام الأرض أي الأرض الملتفة بالأشجار . وكل أرض لا وارث لها ، وكل أرض انكشف عنها الماء كالجزر البحرية ، وله رؤوس الجبال وبطون الأودية التي تكون بينها .

كل ذلك من الأنفال التي خص الله بها نبيه ومن يخلفه بقوله عز من قائل :

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ قُلِ :
الْأَنْفَالُ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ، وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ .

وقوله تعالى في سورة الحشر :

﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ ، فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ ، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ﴾ .

مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى ، فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ، وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى ، وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ ، لِكَيْلَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ . وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ ، وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ، وَاتَّقُوا اللَّهَ . إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ[1]﴾ .

في اللغة :

الفيء الرجوع ، والإيجاف السرعة أو الإزعاج فيه .

والظاهر من الآية الكريمة أنّ ما أعاده الله على رسوله (ص)، مما لم يقاتلوا عليه، عود الملك لمالكه الأصلي . وفي الرواية :

عن علي بن الحسين عليه السلام أنّه قال : عن اليتامى والمساكين ، هي أي الأقسام التي ذكرت في الآية - أقرباؤنا ومساكيننا وأبناء سبيلنا .

وفي رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول :

الفيء والأنفال ، ما كان من أرض لم يكن فيها إهراقة دماء ، وقوم صولحوا وأعطوا أيديهم ، وما كان من أرض خربة ، أو بطن واد ، فهو كله من الفيء ، فهذا لله ورسوله ، يضعه حيث يشاء ، وهو للإمام بعد الرسول . وهو قوله ما أفاء الله على رسوله الآية ثم قال (ع) : ألا ترى هو هذا[2]» .

(١) والأنفال من غير الأرض ، المعادن ، كما تنص عليه أخبار أهل البيت (ع) .
(٢) تهذيب الشيخ - كتاب الزكاة - باب الأنفال - رقم الحديث ٣٧٠/ احسب أنّ الرواية صحيحة

وفي روايات عدة إنّ الأرض لله أورثها رسوله ثم منه إلى الأئمة من أهل بيته . نذكر منها ما رواه الشيخ في التهذيب ، عن خالد الكابلي عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال وجدنا في كتاب علي(ع) . أنّ الأرض لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبة للمتقين . أنا وأهل بيتي الذين أورثنا الأرض ، ونحن المتقون . والأرض كلُّها لنا ، فمن أحيا أرضاً من المسلمين ، فليعمرّها وليؤد خراجها إلى الإمام من أهل بيتي ، وله ما أكل منها ، وإن تركها أو خربها ، فأخذها رجل من المسلمين من بعده فعمّرها وأحياها ، فهو أحق بها من الذي تركها فليؤد خراجها وله ما أكل حتى يظهر القائم(ع) من اهل بيتي بالسيف ، فيحويها ، فيمنعها ويخرجهم منها ، كما حواها رسول الله(ص) ومنعها . إلا ما كان في أيدي شيعتنا ، فيقاطعهم على ما كان في أيدهم ويترك الأرض في أيديهم[1] .

أرض الصلح = أرض الجزية = أرض الذمة :

كلها في كلماتهم ، عناوين لمعنون واحد ، وهي :

كل أرض جهز المسلمون لقتالها ، أو تسلم ، لكن الحرب لم تقع ولم يسلموا ، بل ظلوا على دينهم بطلب من المسلمين على أن يعطوا الجزية ، ويعيشوا في كنف الدولة الإسلامية مع إظهار الولاء . فإن تم الإتفاق بينهم وبين المسلمين على ذلك ، أُبقيت الأرض بأيديهم وسميت هذه الأرض أرض الصلح في العرف الفقهي .

حكم هذه الأرض :

هذه الأرض تكون ملكاً لأصحابها إن صولحوا على ذلك ، أي أن تكون الأرض لهم ، والجزية فيهم ، وتقديرها حسب الإتفاق ، ولا شيء عليهم سوى ذلك ، لإقرار الشارع لهم ـ في هذا الحال ـ على أديانهم ومعتقداتهم .

(١) حديث ٦٧٤ ـ كتاب التجارة باب ١١ ـ ـ أحكام الأرضين . وانظر أن الرّواية صحيحة .

ومصرف الجزية يقسم على كافة المسلمين . بعد الخمس أو قبله على الخلاف المتقدّم .

أما إن وقع الصلح معهم ، على أن تكون الأرض للمسلمين والسكنى لهم ، والجزية في أعناقهم ، فالحكم يختلف عن الفرض السابق ، ويصبح حكم الأرض حكم المفتوحة عنوة أي أن تكون الأرض لكافة المسلمين والجزية للمقاتلة فقط[1] والموات منها للإمام عملاً بالمبْدإ المتقدم .

وإلى هنا ينتهي بنا البحث إلى ثلاث نقاط رئيسية :

١ ـ مبدأ الملكية .

٢ ـ الملكية العامة في الدولة الإسلامية = أو ملكية الأُمة .

٣ ـ ملكية رئيس الدولة = الإمام .

انطلاقاً من مفهوم الأيتين ، نفهم مبدأ الملكية العامة ، كما صرحت بذلك أيضاً روايات أهل بيت العصمة عليهم السلام . واهتداءاً بها نرشدك إلى أنّ الجعل كان وليد حاجة فطرية ، وليس الظلم أو الجور ، كما يحلو القول به لأعداء الملكية . وكأنهّم نسوا أو تناسوا الملكية .

أساس الملكية :

قد لعبت دوراً بالغا في حياة الأُسرة البشرية منذ نشأتها ، إذ لا بد لها من أرض ترتبط بها ، وبها تكفل حاجيّات الفرد ، وتلبى رغباته ، وهذا ما يجعله يتحرك دائباً على تنميتها وتطويرها ، وتوجيهها نحو كلٍّ ما يعتقد أنّه يضمن له استمرارية بقائه وبقاء كل من يحس فطرياً بلزوم رعايته ، فيجدّ لذلك ويجهد ، في إحياء الأرض وتطويرها ، وإقامة ما يحميه من عوارض الطّبيعة بإقامة منشآت بأي شكل من الأشكال . وهذا الجهد الذي يبذله يكسبه حقاً في تلك الأرض ، وربما انتهى بسبب • أو بآخر إلى الملكية .

(١) راجع الجواهر . والمقالة الثالثة من رسالة الخراج في اللمعة وغيرهما من الموسوعات العلمية في الفقه الإمامي .

هذا هو أساس الملكية كما تدركه الطَّبيعة المستقيمة . ومن هنا كان الإسلام حين جعل الإحياء سبباً للإختصاص ، يكون قد أرجع الإنسان لفطرته الأُولى ، والعدول عن هذا المبدأ ، خلاف العدل ومحض الظلم . إذ معناه إباحة جهود محيي الأرض لمن لم يساهم معه في تلك الجهود .

ونحن لا نفكر أن تكون بعض أنواع الملكية على امتداد الزمن ، ناشئة من التعدي والظلم ، ومن هنا ندرك قيمة ربط الأرض بصورة رئيسية ، بطبيعة بشرية مُعدلّة ، يختصها الله بملكات تعصمها عن الجور ، والظلم ، كما دلَّت عليه الأيات الكريمة ونطقت به صحيحة الكابلي وغيرها .

شاهد تاريخي :

وأنت عندما تقف على قصة جيش الجهاد في وقعة بدر زمن الرسول الأكرم ، وكيف وقع بينهم فيما نقله الله لهم ، وقد مالت نفوسهم إلى الملكية الخاصة مما غنموا . حتى ردعهم الوحي عن ذلك ، وقضى فيه بنفي الملكية الخاصة ، إرجاعاً لهم لفطرتهم الأُولى ، وأرشدهم إلى أنَّ الإختصاص ، يكون لجهد بذله الإنسان . وأما ما حازه بلا جهد فهو للقائد المعصوم ، يحكمه فيما يستقيم به التوازن في رعيته ، كما هو ربما يكون معروفا من سيرته ومجزوما به من إرادته ، فهذا المبدأ في الحقيقة لإرصاد أثبت مصدر اقتصادي أرصد لحفظ توازن الدولة والله سبحانه العالم .

وأما ما يكون مشتركاً بين الأُمّــة الإســلامية فينحصر فيما دخل في حيازة المسلمين نتيجة جهاد مشروع كما عرفت .

ولا يعني ذلك أنَّ التشريع الإسلامي لا يقر الملكية الخاصة ، بل هي تنشأ من أحد أمرين : إما بالحق الحاصل من الإحياء ، يتوارثه الخلف عن السلف ما داموا قائمون على إحيائه ، أو يكون من إقطاع قسم من الأرض ، ممن بيده ذلك شرعاً ، فيصبح موضوعاً للتوارث بالشرط المتقدم ويتسع بطبيعة الحال على امتداد الزمن .

ملك الأمّة لا يكون ملك الخاصة

فيما يميل إليه بعض المفكرين من المسلمين ، من أنّ ملكية الأمّة يمكن أن تنقلب إلى ملكية خاصة ، لا يمكن أن يقوم على أساس مكين تقره الشريعة ، واعتمادهم على ما هو المأثور تاريخياً من سيرة الرّسول الأعظم(ص)من تقسيمه غنائم خيبر ، لا يمكن الإصغاء إليه ، لوهن مصادره في الكثير من الحوادث ، ولهذا كان التاريخ وثيقة لا يمكن الإعتماد عليها إلا بعد تمحيص دقيق وليس ذلك بالأمر السهل . على أنّه نرى أنّ ما نقل عن النبي في الحادثة فيه اختلاف كبير ، فقد نقل عنه صلوات الله عليه أنّه كان يباشر بنفسه إدارة خيبر والسيطرة عليها ، وإن قسم جزءاً منها على الأفراد ، وأنّه عقد اتفاقاً مع اليهود على جزء من الأرض وشرط لنفسه الخيار في إخراجهم متى شاء ، وقد نقل غير ذلك مما سطره أرباب التاريخ والسيرة الذي يكشف ـ أنّه إن كان لذلك الإختلاف نصيب من الواقع ـ عن كون تصرفه ذلك بما أنّه ولي الأمر وأنّه أولى بالمؤمنين من أنفسهم .

وبتعبير أوضح ، فكما يمكن أن يكون قد ملكهم ملكية خاصة بما لها من معنى ، يمكن أن يكون قد أباح لهم التصرف فقط ، مع بقاء ملكية رقبة العين على ملكية الأمة .

وبالجملة ، التاريخ لا يمكن أن ترفع به اليد عن ظاهر الكتاب وصريح صحيح الروايات وأغرب ما وقفت عليه أنّ آية ما غنمتم من شيء فللّه خمسه . . الخ ناسخة لما دل من الآيات على الأنفال ، فكيف يتصوّر النسخ مع أنّ متعلّق الخمس مغاير لمتعلّق الأنفال وإذا تغتيرت الموضوعات ، فكيف يمكن النسخ ، فالنسخ إنّما يكون مع المنافاة التامة ، ولا منافاة بين الآيتين . فالخمس موضوعه الفائدة الشخصية يستفيدها المرء ، والأنفال متعلّقه موتان الأرض . فمع إمكان إعمال كل آية في موردها ، فما هو المعذّر لإلغاء إحدى الآيتين وإعمال الأخرى الّذي هو نتيجة النسخ . فكم تحملت مثل هذه الآراء من اوزار تبديد الجهد

وتضييع الوقت في تحريرها وردها .

هذا مجمل ما يدور في الفقه الإسلامي حول ملكية الأرض مما وقفنا عليه :

في نهاية المطاف :

قلنا : إنَّ (إعطاء صورة جلية واضحة للإقتصاد الإسلامي ، يتوقف على بحث كل الخطوط العريضة ، التي رسمت في التشريع الإسلامي ، وذلك مما لم يسعه المقام ، ولكن إكمالاً للفائدة نلحق بعض التقسيمات التي قسمها بعض المفكرين الإسلاميين ممن شرح هذا العهد[1] فنوجز حولها ، ما يناسب معها ، ولنقف أمام قواعد اقتصادية تضمنها هذا العهد :

أ ـ مدى فعالية الخراج في إصلاح الدولة قال عليه السلام :

« تفقد أمر الخراج بما يصلح أهله . فإنَّ في صلاحهم صلاحاً لمن سواهم ، ولا صلاح لمن سواهم إلا بهم ، لأنَّ الناس كلهم عيال على الخراج » .

وهكذا حدد (ع) أبعاد ما يصلح به الجنود، وجميع تشكيلات الدولة، ونرى علماءً بعد مراس علمي مديد اعتمدوا هذه القاعدة .

فعن الموجز في علم المالية[2] أنَّه قال :

« إنَّ اتخاذ التكليف وسيلة لإصلاح الفاسد » يعني أنَّ استخدام التكاليف تحل المشاكل الإجتماعية، وتقرب النسبة بين الطبقات . بل هو السلاح الأقوى في يد الدولة ، الذي توقف به الفساد ، وتتوصل به إلى رفع مستوى الأخلاق التي تتوخاها وتسد مسارب الفساد وكل ما يفسد جسم الأمة .

ولا نعني بذلك العمل على ديمومة ارتفاع الضرائب، التي تجهد الأمة . وإنَّما تبني الدولة لإزالته وتخفيفه عن كاهل الأمة . وإنَّما هو إصلاح الإنتاج بمعنى أنَّ ضريبة الخراج ، إنَّما فرضت لتحكيم ميزان الإعتدال ، بين الدخل والإنتاج .

(١) الأستاذ العكبكي في كتابه الراعي والرعية

(٢) للأستاذ فارس الخوري ١٧١

وبهذا لا تكون الدولة بفرضها الضريبة خرجت عن مقصدها الأصلي ، كما توهمه بعض علماء الإقتصاد[1] . وهو ما يرمي إليه أمير المؤمنين ، بالفقرة المتقدمة .

وهكذا نرى أنّ الإسلام في تشريعه في أي ميدان من ميادين الحياة ، يضفي ثوباً لا يمكن أن تبلى جدته بتطاول الأزمان .

ب ـ قوله عليه السلام : « وليكن نظرك في عمارة الأرض أبلغ من نظرك في استجلاب الخراج لأنّ ذلك لا يدرك إلا بالعمارة » .

وفي المصدر السابق : « الإنفاق العام منوط بالمصلحة العامة ، أي لا يصح أن ينفق من أموال الدولة شيء في غير الصالح العام » .

ج ـ « من طلب الخراج بغير عمارة أخرب البلاد وأهلك العباد ، ولم يستقم أمره إلا قليلاً » .

وهذه القاعدة اقتصادية وإدارية في آن واحد ، فهي تلتقي مع النظرية الحديثة ، القائلة إنّ الحكومة ليست تاجراً . أي لا يكون مقصدها الربح ، بل تشرع وتستنتج منها ، ما يوطد المصلحة العامة بكل أبعادها ، ففي المصدر السابق عن (باستايل) إنّ واجب الدولة في العمل المباشر على إنماء الإنتاج اليومي ، واجب اعتبره العلماء منذ عهد طويل من أهم المرافق العامة . وقد كانت نشأة علم الإقتصاد وعلم المالية العامة حديثة .

د ـ سياسة المال بالعدل النسبي .

قال عليه السلام : « فإن شكوا ثقلاً ، أو علّة ، أو بالةً ـ مطر ـ أو إحالة ، خففت به المؤنة عنهم ، فإنّه ذخر يعودون به عليك في عمارة بلادك وتزيين ولايتك مع استجلابك حسن ثنائهم وتبجحك باستفاضة العدل فيهم ، معتمداً فضل قوتهم ، بما ادخرت عندهم من إجمامك لهم ، والثقة منهم بما عودتهم من عدلك عليهم ، ورفقك

---

(١) راجع المذاهب الإقتصادية الكبرى ـ غرج سول ـ ترجمة راشد البراوي ـ ص ١٩٥٢/ مكتبة النهضة المصرية

بهم . فربما حدث من الأمور ما إذا عولت فيه عليهم ، من بعد ما احتملوه ، طيبت نفوسهم به » .

أحسب أنَّ هذه المادة غنية عن الشرح ، فهي ترجمة شارحة لقوله تعالى : ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا﴾ وقوله : ﴿وَإِنْ كَانَ ذو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلى مَيْسَرَةٍ﴾ . وعلى ذلك اعتمد الفكر الحديث في سياسة المال ، وقالوا الأمة لا تكلف جبراً ، وأنّه لا بد في أخذ الضرائب من سلوك السهولة والرفق ، بأن يطلب منهم في الوقت المناسب والزمن المناسب .

هـ ـ توجيه السياسة المالية :

قال عليه السلام : « فإنَّ العمران محتمل ما حملته » .

فهنا أوجز أبو الحسن قاعدة ، فأعجز أن يتعداها فكر اقتصادي . أليس زيادة الإنتاج الزراعي ، وتطوير الفكر الصّناعي والعمراني ، هو المصدر الرئيسي لتنمية ثروة الأمة« وإنَّما يؤتى الخراب من إعواز أهله ، لاشراف أنفس الولاة ، وتطلعها للجمع والإدخار خوف العزل من مناصبهم ، وسوء الظن في بقائهم فيها ، ولقلة انتفاعهم بالعبر » ولا نحتاج هنا إلى تعداد الشواهد على ضرورة هذه القاعدة الإدارية الإقتصادية ، إذ لا يمكن أن تبقى دولة ما أهملت .

ألم يكن قوله عليه السلام إنَّما يعوز أهلها لإشراف أنفس الولاة على الجمع ، فيه تقريع لكل من يتولى الشؤون العامة ـ لأي جهة انتمى ، وأي لبوس ارتدى ، أن لا يتلاعب بأموال الله ، يجعل مركزه جسراً لابتزاز الأمة ، فينفق مقدراتها محاباة ، وليوزع حقائب التوزير ، لأبرعهم جمعاً ، وأقلهم ورعاً ، وأحكمهم كيداً ، وأربحهم صيداً « أليس هؤلاء علق بشري ، يسمنون على امتصاص دم الأمة ، وأفدام[1] يتطفلون على العلم . وأنكاد[2]

---

(١) الفدم العيي عن النطق ـ مصباح

(٢) الانكاد جمع نكد ، ونكد من باب تعب ، اي تعسر .

يتلذذون بكفر النعم ، وأوغاد[1] يدنسون الوطن ويفسدون الحكم ، ولصوص تعبث أيديهم في مقدرات الأمة ، وعيال تبهض تكاليفهم ضعفاءها . فحياتهم على الأرض غرور ولهو ، ونسبتهم إلى الوطن زور ، وباطل[2] » .

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً﴾ الإسراء آية/ ١٦ .

صفحة من القانون الدُّولي العام

مر عليك حتى الآن ، نوعان من الملكية ، ملكية رئيس الدولة ، وملكية ، الرعية ، ولك أن تقول : ملكية قابلة للإنتقال والتداول ، تشريعاً ، وهي ملكية الرئيس ، ومليكة غير قابلة للإنتقال والتداول ، عيناً وإن كان إنتاجها يخضع للتداول والإنتقال ، وذلك حكم الأرض في الشريعة الإسلامية وأي إقليم ضم للدولة الإسلامية ، طوعاً أو كرهاً -

- وفي القانون الدولي العام :

ما عليه التقنين ، فيما انتهى إليه فقهاؤه ، في عصرنا الحاضر ، وإن اعترف بمبدإ الضم إلا أنَّ الإقليم المضموم لملكية الدولة ، يكون لها بصورة مطلقة[3] إلاَّ أنَّه احتفظ بامتيازات خاصة ، للأملاك الخاصة بالأفراد من رعايا الدولة المضمومة .

ففي القانون الدولي العام[4] (يتبع انتقال الإقليم من سيادة دولة إلى سيادة دولة أُخرى انتقال جميع الأملاك العامة الموجودة على هذا الإقليم ، إلى الدولة الثانية ، مع احتفاظها بصفتها كأملاك مخصصة للمنفعة العامة ، مثل الطرق

---

(١) اوغاد جمع وغد . والوغد الدني ، من الناس ، والذي يستخدم بطعام بطنه - م .

(٢) من مقال لمذريات .

(٣) الدولة هي . شخصية اعتبارية محضة ، تطلق على الهيئة الحاكمة ، فهي تقابل من حيث النتيجة ملكية الامام في الشريعة الاسلامية .

(٤) لعلي صادق ابو هيف ص ١٩٠

والكباري والترع والجسور وما في حكمها ويسري هذا على المنشات الحكومية ذات المنفعة العامة ، كالمستشفيات والمدارس والملاجىء وما شابهها . وتتبع المنقولات الموجودة في مثل هذه العقارات مصير العقارات ذاتها .

أما السكك الحديدية ، فيفرق بالنسبة لها بين تلك التي تكون تابعة للدولة . وهذه تنتقل دون قيد إلى الدولة الجديدة . وتلك التي تقوم باستغلالها شركة بمقتضى عقد امتياز ، وهذه لا يجوز أن تستولي عليها الدولة التي انضم إليها الإقليم ، إلا مقابل تعويض تدفعه الشركة) .

وفي الفصل الرابع من نفس المصدر ١٩٦ ـ وكذلك أملاك الدولة القديمة من عامة وخاصة ، تنتقل جميعها إلى الدولة التي ضمتها إليها ، وذلك مع احترام الملكية الخاصة بالأفراد ، وحقوق الإمتياز التي منحتها الدولة القديمة . وينتقل إلى الدولة الضامة كذلك جميع ما يكون للدولة الأولى .

ويسري تشريع الدولة الضامة ونظامها السياسي والإداري والمالي والقضائي ، على الدولة المضمومة ، مع احترام الحقوق المكتسبة للأفراد في ظل التشريع الأول ، في المسائل المدنية والجنائية .

وأخيراً يفقد رعايا الدولة الزائلة جنسيتهم الأولى بزوال دولتهم ، ويكتسبون رعاية الدولة التي ضموا إليها » .

هذا ما عليه جهابذة مقنني علماء الغرب ، في تقنينهم المعاصر ، وعليك أن تقارن لترى مدى اعتمادهم في الكثير مما ذكر على التشريع الإسلامي .

ثُمَّ انْظُرْ في حَالِ كُتَّابِكَ ، فَوَلِّ عَلَى أُمُورِكَ خَيْرَهُمْ ، وَاخْصُصْ رَسَائِلَكَ الَّتِي تُدْخِلُ فيها مَكَايِدَكَ وَأَسْرَارَكَ بِأَجْمَعِهِمْ لِوُجُوهِ صَالِحِ الأَخْلاَقِ مِمَّنْ لا تُبْطِرُهُ الْكَرَامَةُ ، فَيَجْتَرِىءَ بها عَلَيْكَ في خِلاَفٍ بِحَضْرَةِ مَلأٍ[1] وَلاَ تُقَصِّرُ بِهِ الْغَفْلَةُ[2] عَنْ إِيرَادِ مُكَاتَبَاتِ عُمَّالِكَ عَلَيْكَ ، وَإِصْدَارِ جَوَابَاتِهَا على الصَّوابِ عَنْكَ ، فِيمَا يُؤْخَذُ لَكَ وَيُعْطِي مِنْك ، وَلاَ يُضعِفُ عَقْداً اعْتَقَدَهُ لَكَ ، وَلاَ يَعْجزُ عَنْ إِطْلاَقِ مَا عُقِدَ[3] وَلاَ يَجْهَلُ مَبْلَغَ قَدرِ نَفْسِهِ فِي الأُمُورِ ، فَإِنَّ الْجَاهِلَ بِقَدْرِ نَفْسِهِ يَكُونُ بِقَدْرِ غَيْرِهِ أَجْهَلَ .

ثُمَّ لاَ يَكُنْ إِخْتِيَارُكَ إِيَّاهُمْ عَلَى فِرَاسَتِكَ[4] وَاسْتِنَامَتِكَ[5] وَحُسْنِ الظَّنِّ مِنْكَ فَإِنَّ الرِّجَالَ يَتَعَرَّفُونَ لِفِرَاسَاتِ الْوُلاَةِ بِتَصَنُّعِهِمْ ، وَحُسْنِ خِدْمَتِهِمْ ، وَلَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ النَّصِيحَةِ والأَمَانَةِ شَيْءٌ .

وَلكِنِ اخْتَبِرْهُم بما وُلُّوا للصَّالِحِينَ قَبْلَكَ ، فَأَعْمِدْ لأَحْسَنِهِمْ كَانَ في

---

(١) الملأ ـ جماعة من الناس تملأ البصر .

(٢) لا تقصر به الغفلة : أي لا تكون غفلته موجبة لتقصيره في اطلاعك على ما يرد من أعمالك ولا في إصدار الأجوبة عنه على وجه الصواب .

(٣) ولا يعجز عن إطلاق عقد . . . الخ ، أي إذا وقعت مع احد في عقد كان ضرره عليك لا يعجز عن حل ذلك العقد .

(٤) الفراسة قوة الظن وحسن النظر في الأمور .

(٥) الإستنامة : السكون والثقة .

الْعَامَّةِ أثراً ، وأعرَفَهمْ بِالأَمَانَةِ وَجْهاً ، فَإِنَّ ذَلِكَ دَلِيلٌ عَلَى نَصِيحَتِكَ للهِ ولِمَنْ وليتَ أمْرَهُ .

وَاجْعَلْ لِرأسِ كُلِّ أمْرٍ مِنْ أُمُورِكَ رَأْساً مِنْهُمْ ، لاَ يَقْهَرُهُ كَبِيرُهَا وَلاَ يَتَشَتَّتُ عَلَيْهِ كَثِيرُهَا . وَمَهْمَا كَانَ في كُتَّابِك مِنْ عَيْبٍ فَتَغَابَيْتَ عَنْهُ أُلْزِمْتَهُ .

توزيع الحقائب الوزارية :

هذا الفصل من العهد العلوي ، تقسيم وتوزيع للحقائب الوزارية ، وأعطى لها من الحدود ما استبق به الزمن وأعجز العلم ، أن يتجاوز ما حدَّ واشترط في تعيين الوزراء . ولا نقول ذلك ادعاءً ولا نرسله جزافاً ، فالدساتير بين يديك ، فخذ منها أحدثها وأحكمها ، وانظر لترى أنَّ ما أُحكم من موادها ، قد صار صعداً حتى وقف عندما رسمه العهد الدستوري ، مع فارق التجرد والواقعية التي يتحلى مما لا يخفى على الفطن العارف .

قال ابن ابي الحديد في شرحه لهذا الفصل :

«واعلم أنَّ الكاتب الذي يشير أمير المؤمنين عليه السلام إليه . هو الذي يسمّى الان في الإصطلاح العرفي ، وزيراً ، لأنَّه صاحب تدبير حضرة الأمير ، والنائب عنه في أموره ، وإليه تصل مكتوبات العمال ، وعنه تصدر الأجوبة ، وإليه العرض على الأمير ، وهو المستدرك على العمال والمهيمن عليهم ، وهو على الحقيقة كاتب الكتَّاب - أي رئيس الوزراء - ، ولهذا يسمونه الكاتب المطلق » .

رئيس الوزراء :

وقد ابتدأ عليه السلام تحديده بقوله :

« فولِّ على أُمورك خيرهم ، واخصص رسائلك التي تدخل فيها مكائدك وأسرارك بأجمعهم لوجوه صالح الأخلاق ، ممن لا تبطره الكرامة ، فيجترىء بها عليك ، في خلافٍ لك بحضرة ملأ .

ولا تقصر به الغفلة ، عن إيراد مكاتبات عمالك عليك ، وإصدار

جواباتها على الصواب عنك ، فيما يؤ خذ لك ويعطى منك .

ولا يضعف عقداً اعتقده لك ، ولا يعجز عن إطلاق م' عقد عليك ، ولا يجهل مبلغ قدر نفسه في الأمور . فإنّ الجاهل بقدر نفسه ، يكون بقدر غيره أجهل » .

ثم إنَّه عليه السلام لم يكتف بالكفاءات الشخصية ،في اختبار الوزير ، ولا على قناعة المستوزر ما دام الإنسان يمكنه أن يختلس رضا الولاة وصولاً لغرضه ، بل تفادياً لذلك عليه أن يعتمد من استوزرهم الصالحين من الأمة ، فيبلو أخبارهم ويدرس ما قاموا به من أعمال ، فينظر من كان أنفعهم للأمّة ، وأبصرهم في إحقاق الحق و إقامة العدل ، فممارسة العدالة في الحكم شرط أساسي في نظر أمير المؤمنين ، في الإستيزار ، نظراً إلى أنّ استغناء المرء عن العامة وحاجة العامة إليه ، كفيل أن يظهره حقيقة جلية و بلا جفاء ، فسهل عندها الإختيار ، بذلك يكون سلك أسلم طريقة في إسداء النصح لله ولمن ولي أمره .

وبما أنّ أعمال الدولة تكون متشعبة ، أمر أمير المؤمنين وليه بتوزيع الحقائب الوزارية بقوله :واجعل لرأس كل أمر من أمورك رأساً منهم ، لا يقهره كبيرها ، ولا يتشتت عليه كثيرها » وبعد هذا فهل من مزيد لمقنن ، في تنظيم جهاز الدولة وراء ما ذكره ربيب الرسول الكريم علي بن أبي طالب عليه صلوات الله وسلامه .

النص :

ثُمَّ آستَوص بِالتُّجَّارِ وَذَوي الصِّنَاعَاتِ ، وَأَوْصِ بِهِمْ خَيْراً : المُقِيمِ مِنْهُمْ والْمُضْطَرِبِ بِمَالِهِ[1] وَالْمُتَرَفِّقِ بِبَدَنِهِ[2] فَإِنَّهُمْ مَوَادُّ الْمَنَافِعِ ، وَأَسْبَابُ المَرَافِقِ ، وَجُلاَّبُهَا مِنَ الْمَبَاعِدِ[3] والْمَطَارِحِ ، فِي بَرِّكَ وَبَحْرِكَ ، وَسَهْلِكَ وَجَبَلِكَ ، وَحَيْثُ لاَ يَلْتَئِمُ النَّاسُ لِمَوَاضِعِهَا[4] وَلاَ يَجْتَرِؤُونَ عَلَيْهَا ، فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ لاَ تُخَافُ بَائِقَتُهُ[5] وَصُلْحٌ لاَ تُخْشَى غَائِلَتُهُ . وَتَفَقَّدْ أُمُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَفِي حَوَاشِي بِلاَدِكَ .

وَاعْلَمْ - مَعَ ذَلِكَ - أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضِيقاً فَاحِشاً ، وَشُحّاً قَبِيحاً ، وَاحْتِكَاراً للمنافع ، وَتَحَكُّماً فِي الْمَبِيعَاتِ . وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلعَامَّةِ ، وَعَيْبٌ عَلَى الْوُلاَةِ فَامْنَعْ مِنَ الاحْتِكَارِ ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عَلَيْهِ وآلِهِ وَسَلَّم مَنَع مِنْهُ .

وَلْيَكُنِ الْبَيْعُ سَمْحاً : بِمَوَازِينَ عَدْلٍ ، وَأَسْعَارٍ لاَ تُجْحِفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِن البائع وَالْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَفَ[6] حُكْرَةً بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَنَكِّلْ بِهِ[7] وَعَاقِبْهُ مِنْ غير سَرَفٍ[8] .

الطبقة السادسة - في تقسيماتنا للعهد - من طبقات المجتمع ، هم التجار ،

---

(١) المضطرب بماله : المتردد به بين البلدان .

(٢) المترفق ببدنه : المتكسب بعمله .

(٣) المطارح : ما بعد من الأماكن .

(٤) لا يلتئم الناس . لا يجتمعون في موضع واحد .

(٥) البائقة الداهية .

(٦) قارف الشيء ، خالطه .

(٧) التنكيل . العقاب والعذاب

(٨) من غير سرف من غير تجاوز عن حد الإعتدال .

وهم الطبقة الّتي يقوم عليها اقتصاد الدولة ، وتلعب الدور الرئيسي في تحريك إنتاجها ، ومن هنا أولى التشريع التجارة اهتماماً خاصاً ، وجعل لها من المراتب أشرفها وأعلاها في حديث موسى بن بكر عن أبي الحسن موسى عليه السلام أنّه قال : « من طلب الرزق من حلّه ليعود به على نفسه وعياله ، كان كالمجاهد في سبيل الله»[1] .

وفي حديث عن أبيّ : « العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال » إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب من كتب الأحاديث .

التنافس وحماية المستهلك :

قد ركز العهد العلوي على مبدأين أساسيين ، هما : حجر الزاوية في تنمية الإقتصاد واستقامته .

أ ـ إلزام واليه، بأن يعير التجارة عناية خاصة . ومعنى ذلك ، تحريك هممهم وشحذ عزائمهم على التنافس بالتجارة ، وبما أنّ التنافس على هذا الصعيد ، يؤدي جزماً إلى أضرار اقتصادية واجتماعية ، تتولد من جشع بعض أفراد التجار ، الذين فيهم ضيق فاحش ، وشح قبيح ، واحتكار للمنافع . . . الخ ممن يرهق الرعية ، ويعيب الوالي . كان لا بد من رسم حدود ، يقف عندها الفرد . فمنعت الشرعة من الحكرة ، ومنعت من بخس الميزان ومنعت من الغش ، وألزمته كل نقص يلحقه بالمشتري ، فشرعت الرقابة وتحديد الأسعار ، وشرعت الخيارات التي تمنع المستهلك فرصة تدارك ما أضاعه عليه البائع . وقد حرر كل ذلك مفصلاً في أُصول المعاملات ، ونحن نوجز الكلام حول النقطتين اللتين ركز عليهما العهد .

الأُولى : الحكرة :

موضوعها : هو حبس الطعام ـ كالحنطة والشعير والتمر والزبيب وغير

---

(١) الحديث وما بعده في الباب الرابع من استحباب طلب الرزق/ حديث ٤/ ف٦

ذلك مما يتوقف عليه الأدام ـ انتظاراً به ارتفاع السعر ، وبتعبير آخر : حبسه لبيع الرخيص بغالي الثمن ، مع حاجة الناس إليه حاجة لا تؤدي به إلى الإضطرار .

حكمها : ما نقف عليه في مجامع الفقهاء ، رأيان مختلفان ، أحدهما القول بكراهة الإحتكار جرياً على قاعدة تسليط الناس على أموالهم ، ولاندراج الإحتكار تحت حسن التدبير والتعيش ، الذي ورد الحث عليه في الشريعة المقدسة ، ولا دليل يعضد القول بالتحريم إلا أحاديث إن سلّم سندها فلا تدل على أكثر من القول بالكراهة ، وأن النهي فيها أخلاقي لا معاملي . فالأصل الأولي في الشريعة المقدسة إرسال سلطان المالك في أملاكه ، لا يحد ولا يقيد ، إلا بدليل .

دليل القائل بحرمة الإحتكار :

الأخبار التي تقدمت الإشارة إليها ولما ورد من أنَّ الجالب مرزوق ، والمحتكر ملعون[1] إلا أنَّ ضعف سندها ودلالتها منعنا من عرضها والأخذ بها .

والذي يتمشى مع الصواب أنَّ احتكار السلع التموينية ، إن لم توقع المجتمع في ضيق وحرج فالقول بعدم الحرمة متعين وإن كان مكروهاً ، وأما إن أوقع في الضيق والحرج فلا ينبغي التردد في الحرمة ، فإنَّ مصلحة النوع تقدم على مصلحة الفرد ولا تزاحمها ، بل يجبر على البيع وقد يؤدي الأمر إلى تحديد الأسعار عليه ، فالشريعة مبنية على إرساء العدل وإقامة التوازن بين الناس ، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام ، فليس من الإسلام في شيء تعمد الإضرار بالمسلمين والإخلال في اقتصادياتهم ، واستغلال الناس والعمل على ما يرزحهم تحت نير الفقر والفاقة ، إذ نعلم جازمين أنَّ الإسلام عمل جاهداً على أن يتلافى كل فاقة تقع بالمسلمين ، وأن يناسب بين طبقات المجتمع جهد الإمكان . فالعقل يجزم أنَّ الجشع والإستغلال والإبتزاز ، يناقض الدين الإسلامي ، مناقضة تامة بل حرمة ذلك محل وفاق بين علماء الأمة ، والخلاف

(١) مفتاح الكرامة .

إنَّما هو في احتكار مواد خاصة يكلف الناس جهداً بسيطاً ، أما الحكرة التي يقصد بها الإضرار والإخلال بالنظام الإقتصادي معلوم الحرمة بلا خلاف نعرف ، من دون حصره في مادة دون أُخرى ، وبذلك يجمع بين القولين .

قال في الجواهر :

بل هو كذلك ـ أي معلوم الحرمة إذا كان الإحتكار يقصد به الإضرار بالمسلمين أو لأجل الإطباق على الإحتكار بين الناس على وجه حصل منه الغلاء ليحصل الإضرار وليناقي سياسة الناس أو لغير ذلك ـ في كل حبس ، لكلما تحتاجه الناس والنفوس المحترمة ويضطرون إليه، ولا مندوحة لهم عنه ، من مأكول أو مشروب أو ملبوس أو (مركوب) أو غيرها من غير تقييد بزمان دون زمان ، ولا أعيان دون أعيان ، ولا انتقال بعقد ، ولا تحديد بحد ، بعد فرض حصول الإضطرار .

بل الظاهر تسعيره حينئذ بما يكون مقدوراً للطالبين ، إذ تجاوز الحد بالثمن . بل لا يبعد حرمة قصد الإضرار بحصول الغلاء ، ولو مع عدم حاجة الناس ووفور الأشياء إلى أن قال : ويمكن أن ينزل القول بالتحريم على بعض ذلك ، كما عساه يومىء إليه بعض كلماتهم ، فيرتفع الخلاف في المسألة .

٢ ـ التطفيف :

فكما منع من الإحتكار منع أيضاً من التحكم في المبيعات ،كالتطفيف والتطفيف هو البخس ، والبخس هو النقص ، أعم من أن يكون النقص في العين أم في الحق .

وعن مفردات الراغب نقصاً على سبيل الظلم ، وفي تفسير « ويل للمطفِّفين» فسروه بما عليه اللغات أيضاً ، وعن تفسير ابن كثير ،إذا أخذ زاد ، وإذا أعطى نقص .

وعلى ضوء ذلك ؛ البخس ظلم ، في أي شيء تحقق ، والظلم قبيح بحكم العقل ؛ وابتزاز التجار للأُمة ، يمنع من تحقق التكافل الإجتماعي ، الذي

شرعت أصول المعاملات لإرسائه ففي سورة الأعراف/ ٨٥ : ﴿فأفوا الكيل والميزان ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ومن الشعراء ١٨٣﴿ أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ ، ومطلع سورة المطففين : ﴿ويل للمطفّفين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم﴾ .

فبخس الحقوق ، من أبرز مصاديقه التحكم في المبيعات ، وهو من أوسع أبواب المضرة للأمة ، ومن أقبح صور التحكم في الأفراد ، وللإسلام رأي في الظلم واضح ، وفي العدل رأي واضح ،

فالحكم التكليفي في الحكرة جلي واضح ، والحكم الوضعي فيما يترتب عليهما دائر فيه التشريع بين الحكم بفساد المعاملة ، والتوقف فيها ، ليعطى المغبون حق الخيار وفرصة الإختيار ، كما فصل في فقه المعاملات فإليه المآب في إعطاء كل واقعة حكمها .

وهكذا نرى أمير المؤمنين علياً عليه السلام أرسى مبدأين ، يعتبران من أحدث المبادىء الإقتصادية وهما ما عرفت من حرية التجارة وحماية جانب المستهلك ، وشدد على ذلك ، وأمر أن يكون البيع سمحاً ، بموازين عدل وأسعار لا تجحف بالفريقين ، من البائع والمبتاع ، فمن قارف حكرة بعد نهيك إياه فنكل به وعاقبه من غير إسراف .

الطبقة السابعة : أهل المسكنة والحاجة = الضمان الاجتماعي

النص :

"ثُمَّ اللهَ اللهَ في الطَّبَقَةِ السُّفْلى مِنَ الذِّينَ لاَ حِيلَةَ لَهُمْ ، مِنَ الْمَسَاكِين وَالمُحتَاجِينَ وأَهْلِ البُؤْسِ وَالزَّمْنَى[1] ، فإِنَّ في هذه الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً[2] ، واحْفظْ لله ما اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حقِّه فيهم ، واجْعلْ لَهُم قِسْماً مِنْ بَيْتِ مالك وَقِسْماً مِنْ غَلاَّتِ صَوَافِي[1] الإِسْلامِ في كُلِّ بَلَدٍ ، فإِنَّ للأَقْصَى مِنْهُمْ مِثْلَ الَّذي للأَدْنَى . وكُلٌّ قَد اسْتُرْعِيْتَ حَقَّهُ ، فَلاَ يَشْغَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطَرٌ[2] فإِنَّكَ لاَ تُعْذَرُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافِهَ[3] لإِحْكَامِكَ الْمُهِمَّ ، فَلاَ تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ ، ولاَ تُصَعِّدْ خَدَّكَ لهُمْ[4] وتَفَقَّدْ أُمُورَ مَنْ لاَ يَصِلُ إِلَيْكَ مِنْهُمْ مِمَّنْ تَقْتَحِمُهُ الْعُيُونُ[5] وَتَحْتَقِرُهُ الرِّجَالُ ، فَفَرِّغْ لأُولَئِكَ ثِقَتَكَ[6] مِنْ أَهْلِ الْخَشْيَةِ وَالتَّوَاضُعِ فَلْيَرْفَعْ إِلَيْكَ أُمُورَهُمْ . ثُمَّ اعْمَلْ فِيهِمْ بالإِعْذَارِ إِلى اللهِ يَوْمَ تَلْقَاهُ ، فإِنَّ هَؤُلاَءِ مِنْ بين الرَّعِيَّةِ أَحْوَجُ إِلى الإِنْصَافِ مِنْ غَيْرِهِمْ ، وَكُلٌّ فَأَعْذِرْ إِلى اللهِ في تَأْدِيَةِ حَقِّهِ إِلَيْهِ .

وَتَعَهَّدْ أَهْلَ الْيُتْمِ ، وَذَوِي الرِّقَّةِ في السِّنِّ ، مِمَّنْ لاَ حِيلَةَ لَهُ ، وَلاَ يَنْصِبُ لِلْمَسأَلَةِ نَفْسَهُ ، وَذلِكَ عَلَى الْوُلاَةِ ثَقِيلٌ ، وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ ، وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللهُ عَلَى أَقْوَامٍ ، طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ ، وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعِدِ اللهِ لَهُمْ .

الضمان الإجتماعي :

يضع الإمام عليه السلام ، الدولة أمام مسؤوليتها ، وجهاً لوجه ، ما دام

---

(١) البؤس شدة الفقر ، والزمنى العاهة

(٢) القانع : السائل ، والمعتر المتعرض للعطاء بلا سؤال .

(١) الصوافي . أرض الغنيمة .

(٢) بطر ، أي طغى بالنعمة .

(٣) التافه : الحقير .

(٤) صعّر خده : أماله إعجابا وكبرا .

(٥) تحتقره العيون : تزدريه .

(٦) فرغ لأولئك ثقتك : أي اجعل للبحث أشخاصا يتفرغون لمعرفة أحوالهم ، ويكونون محل ثقة .

الإسلام لم يوجد الدولة ويعمل لها إلاّ لخدمة المجتمع ، وتقويم المعوج منها .

فالتكافل الإجتماعي هنا ، لا يقع على عاتق الأمة ، ولا يتوقف على دخوله في إطار التكافل العام للأمة ، الذي أرسته الدولة في تشريعها في مواد ثابتة تضمن له ضرورياته الحياتية فقط . بل على الدولة ، أن تعير حالات خاصة ـ تطرأ على فئات خاصة ـ عناية تقوم بجميع حاجياته ، وتقصر على الضروريات ، كما في الإفتراض الأول .

هذا ما أكد عليه الفصل من العهد كما تدل عليه ، روايات من طرق آل الرسول (ص) ففي حديث صحيح لسماعة عن أبي عبدالله (ع) . قلت قوم عندهم فضول ـ فضل ـ ، في إخوانهم حاجة شديدة ، وليس تسعهم الزكاة ، أيسعهم أن يشبعوا ويجوع إخوانهم ؟ . فإنّ الزمان شديد قال : الإمام عليه السلام :

« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ، ولا يحرمه فيحق على المسلم الإجتهاد فيه والتواصل والتعاون عليه والمواساة لأهل الحاجة . والعطف منكم تكونون على ما أمر الله فيهم ، رحماء بينكم متراحمين »[1] .

فالصحيح أظهر بصراحته ، أن إنصاف المسلم ونصرته ، والتعاون في صلته ، ومواساته في حاجته وعدم إهماله . حقٌّ أمر الله به لا يمكن للمكلف أن يتناساه .

وفي حديث فرات بن أحنف عن أبي عبدالله ، أنّه قال :

أيما مؤمن منع مؤمناً شيئاً مما يحتاج إليه ، وهو يقدر عليه من عنده ، أو من عند غيره ، أقامه الله يوم القيامة ، مسوداً وجهه مزرقّة عيناه مغلولة يداه إلى عنقه ، فيقال : هذا الخائن الذي خان الله ورسوله ، ثم يؤمر به إلى النّار[2] ومضامين هذه الأحاديث كثيرة ، وعلى ضوئها تعلم أنّه لا يجوز للمسلمين أن

---

(١) راجع الوسائل ج ١١ باب ٢٧ ، تحريم ترك معونة المؤمن عند ضرورته

(٢) نفس المصدر .

يتركوا أخاهم المسلم في حاجة شديدة ، وهم يقدرون على قضائها وأنّ هذا الحق أوسع من التكافل الذي جعل في موارد مالية خاصة ، كحق الزكاة والأخماس وما شاكلها مما يمر عليك ، فالإسلام جهد في توثيق روابط الإخاء بين أبنائه ، يمتنع على المسلم ما دام مسلماً فصمها .

ولعل روابط الإخاء والتعاون بين المسلمين ، من أوضح صحائف التشريع الإسلامي ، لا يكلف قارئها أي عناء ، وبذلك يكون قد استبق الزمن ، وسيبقى يتحداه ، مرتفعاً عن أي تشريع . فأي تشريع استحدث خفض العامل ، وأي تشريع استجد لرعاية أهل الحاجة والفاقة ، وأي تشريع أُقيم لرعاية العجزة ، وفاقدي الكفالة ، قد أرسى قواعدها الإسلام .

ونهاية القول : (إنّ العدالة الاجتماعية الإسلامية ، قد جعلت الأُمة مسؤولة ، وجعلت الدولة مسؤولة ،عن الضعفاء والمعوزين ،وعليها أن تعوضهم بما يكفيهم ،تقيم لهم ما يحميهم وقد توجع أمير المؤمنين علي (ع) لهذه الطبقة من الناس وشدد ، وحث على السهر على رعايتهم وحمايتهم فـ :

١ ـ شرع الزكاة للتكافل

٢ ـ شرع الأخماس للتكافل

٣ ـ مبدأ نفقات الأرحام للتكافل .

٤ ـ والأوقاف للتكافل .

٥ ـ وما تقدم من مبدإ الإسعاف عند العجز للتكافل .

٦ ـ الوفاء للنذر للتكافل .

٧ ـ افتراض الكفارات للتكافل .

٨ ـ وقسماً مهماً من الحج للتكافل .

٩ ـ وزكاة الأبدان للتكافل

إلى غير ذلك من التشريعات المالية التي تجدها في الفقه الإسلامي مشروحة بإسهاب واسع .

الضعيف والقوي في الحق سواء :

ويتم هذا الفصل ، برسم أبعاد ، من وقف عليها يمتنع عليه أن لا ينصف الضعيف من القوي فقد ألفت عليه السلام بفكره الثاقب ، أنَّ في الرعية ، من لا يمكنه الوصول لحقه ، إذ لا يمكنه الإدلاء بحجته ، لضعف منطقه أو لسهرية مطلبه ، فعلى الوالي أن يؤدي وظيفته كاملة ، ليأخذ للضعيف حقه من القوي ، ولا يكون ذلك إلا بمجلس يشرف عليه بنفسه، يستمع فيه لدعاوي المتظلمين ، ولا بد أن يكون الوالي ممن له القدرة على أن يتخذ مواقف شتى ، تساعد المدعي على الإفصاح عن مدعاه ، بأن يدلي بها كاملة واضحة ، لا يقعد به العي ولا تسكته رهبة . وهذا أقصى ما يمكن اتخاذه لإشادة الحق واستقامة العدل . وقد أفصح وأرسى ـ صلوات الله عليه ـ حين جعل ذلك عبادة ، إن أحسن النية وأخلص فيه السريرة قال (ع) :

النص :

وَاجْعَلْ لِذَوِي الْحَاجَاتِ[1] مِنْكَ قِسْماً تُفَرِّغُ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ ، وَتَجْلِسُ لَهُمْ مَجْلِساً عَامًّا ، فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ للهِ الَّذِي خَلَقَكَ ، وَتُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشُرَطِكَ ، حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَعْتِعٍ[2] ، فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله وسلم يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ « لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا مِنَ الْقَوِيِّ غَيْرَ مُتَعْتِعٍ » .

ثُمَّ احْتَمِلِ الْخُرْقَ[3] مِنْهُمْ وَالعِيَّ ، وَنَحِّ عَنْكَ الضِّيقَ ، وَالأَنَفَ[4] يَبْسُطِ اللهُ عَلَيْكَ أَكْنَافَ رَحْمَتِهِ[5] ، ويوجب لك ثَوَابَ طَاعَتِهِ وأَعْطِ مَا أَعْطَيْتَ هَنِيئاً ، وَامْنَعْ فِي إِجْمَالٍ وإِعْذَارٍ .

---

(١) يقصد بهم المتظلمين .

(٢) التعتعة في الكلام : التردد فيه لعلة حسية أو خارجية

(٣) الخرق : العنف ضد الرفق .

(٤) الأنف : الاستكبار

(٥) أكناف ـ أطراف

ثُمَّ أُمورٌ مِن أُمُورِكَ ، لاَ بُدَّ لَكَ مِنْ مُبَاشَرَتِها : مِنها إجابَـةُ عُمَّالِكَ ، بِمَا يعْيَا عَنْهُ كُتَّابُكَ ، وَمِنْها إصْدَارُ حَاجَاتِ النَّاسِ يَوْمَ وُرُودِهَا عَلَيْكَ مِمَّا تَحْرَجُ[1] بِهِ صُدُورُ أعْوَانِكَ، وأمْضِ لِكُلِّ يومٍ عَمَلَهُ ، فَإنَّ لِكُلِّ يَوْمٍ ، مَا فيهِ .

كل عمل لله عبادة :

واجْعَلْ لِنَفْسِكَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبين الله تَعالَى أفْضَلَ تِلْكَ الْمَوَاقِيتِ ، وَأَجْزَلَ تِلْكَ الأَقْسَامِ وإنْ كَانَتْ كُلُّهَا للهِ ، إذَا صَلُحَتْ فِيهَا الْنِيَّةُ ، وَسَلِمَتْ مِنهَا الرَّعِيَّةُ .

وَلْيَكنْ فِي خَاصَّةِ ما تُخْلِصُ للهِ بِهِ دِيْنَكَ ،إقَامَةُ فَرائِضِهِ الَّتـي هِيَ لَـهُ خَاصَّةً فَأعْطِ اللهَ مِنْ بَدَنِكَ : فِي لَيْلِكَ وَنَهارِكَ ،وَوَفِّ مَا تَقَرَّبْتَ بِهِ إلى اللهِ مِن ذلِكَ كَامِلاً غَيْرَ مَثْلُومٍ ، وَلاَ مَنْقُوصٍ ، بالِغاً من بَدَنِكَ مَا بَلَغَ . وَإذَا قُمْتَ في صَلاَتِكَ لِلنَّاسِ ، فلا تَكُونَنَّ مُنَفِّراً ولاَ مُضيعاً . فَإنَّ في النَّاسِ مَنْ بِهِ الْعِلَّةُ ، وَلَهُ الْحَاجَةُ .

وَقَدْ سَأَلْتُ رَسُولَ الله صلى الله عليه وآله وسلم ، حِينَ وَجَّهَنِي إلى الْيَمَنِ كَيْفَ أُصَلِّي بِهِمْ ؟ فَقَالَ صَلِّ بِهِم كَصَلاَةِ أضْعَفِهِمْ . وكُنْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيماً .

اثر عوامل الثقة

النص :

أمَّا بَعْدُ فلا تُطَوِّلَنَّ احْتِجَابَكَ عَنْ رَعِيَّتِكَ ، فإنَّ احْتِجَابَ الْوُلاَةِ عَنِ الرَّعِيَّةِ شُعْبَةٌ مِنَ الضِّيقِ ، وَقِلَّةُ عِلْمٍ بالأُمُورِ .وَالإحْتِجَابُ مِنْهُمْ يقطع عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ فَيَصْغُرُ عِنْدَهم الكَبِيرُ ، وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ ، وَيَقْبُحُ الْحَسَنُ ، وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ، وَيُشَابُ الْحَقُّ بالْبَاطِلِ .

---

(1) حرج ـ بفتح الحاء وكسر الراء ـ من باب تعب أي ضاق . والاعوان تضيق صدورهم بتعجيل الحاجات . فيُبطئون في قضائها ، تصنعاً له ، أو طلب لحاجة تعود بالنفع عليهم ، أو إظهاراً للترفع والجبروت

وَإِنَّمَا الوالي بَشَرٌ لا يَعْرِفُ مَا تَوارى عَنْهُ الناسُ به من الأُمورِ، وَلَيستْ على الْحَقِّ سِمَاتٌ تُعْرَفُ بِهَا ضُرُوبُ الصِّدْقِ مِنَ الْكَذِبِ ، وَإِنّما أَنْتَ أَحَدُ رَجُلَيْنِ : إِمَّا امْروءٌ سَخَتْ نَفْسُكَ بِالْبَذْلِ في الْحَقِّ ، ففيم احْتِجابُكَ مِنْ وَاجِبِ حقٍّ تُعْطِيهِ أَوْ فِعْلٍ كَريمٍ تُسْدِيهِ ، أَوْ مُبْتَلى بِالْمَنْعِ ، فَمَا أَسْرَعَ كَفَّ النَّاسِ عَنْ مَسْأَلَتِكَ إِذَا أَيِسُوا مِنْ بَذْلِكَ مَعَ أَنَّ أَكْثَرَ حَاجَاتِ النَّاسِ إِلَيْكَ ممّا لا مُؤنَةَ فِيهِ عَلَيْكَ مِنْ شَكاةِ مَظْلمَةٍ اوْ طَلَبِ انْصَافٍ في مُعَامَلَةٍ .

أي عقل حصيف ، لا يملك أن يقف أمام توجهاته في أي مجال من مجالات الحياة إلا مبهوراً إكباراً وإجلالاً ، مردداً (حاشا لله ما هذا بشر : فكيف لابن الصحراء ، حاضنة الجاهلية العمياء أن يجتلي الأمور فيستخلص أصفاها ، بلا تمرس في معهد . ولا تتلمذ على أحد ؟!! بل لم يعتمد إلا صفاء البديهة ، ولم يقتبس إلا نور الرسالة . فإذا بالمستقبل لديه حاضراً ، وبالواقع لديه مجسماً . فله السبيل الأقوم في أي درب سلك ، وله القول الفصل في أي قضية عرضت هذا ما تفصح عنه آثاره ، وما تنطق به أفعاله ، صلوات الله عليه وعلى من اصطفاه.مالاح الجديدان ، فهل سبقه سابق في إرساء قواعد الثقة ، بين الراعي ورعيته ، موضحاً ما يترتب على إهمالها من سلبيات ، يمتنع معها استقامة الأمور وتماسك الدولة . فهل سبقه سابق حين يقول : « فلا تطولن احتجابك عن رعيتك ، فإنّ احتجابك عن الرعية شعبة من شعب الضيق ، يقع فيها الوالي ، لانطواء الأمور عنه، وجهله بها،ولا تجديه الفراسة ما دام الغيب منغلقاً عنه وجهل الوالي بما تنطوي عليه رعيته ، توقفه أمام مفاجآت الأمور فيعسر عليه حلها ، ويعجز عن الوقوف أمامها . ونتيجة ذلك : اختلال الحكم ، لانعدام عوامل الثقة بين الحاكم والمحكوم والعكس كائن لا محالة إن رفع الحجاب بين الحاكم والمحكوم. فيقف بنفسه على أخبارهم ويقف بنفسه على أحوالهم ، فيسد النقص ويقوّم المعوج ، وتكون شخصيته شاخصة أمام الطرفين وبؤسه متحرك بين الخصمين ، فلا يجهل حاله ليغمط حقه .

وإذا كانت تلك سلبيات الإحتجاب ، وهذه إيجابيات عدم الإحتجاب ،

فهل يكون الاحتجاب إلاّ لأحد عاملين كما قال عليه السلام .

إما أن يكون رجلا لا يهمه ضياع الحق ، أو ممن يمنعه البخل عن اتصال الناس به .

فقد بين عليه السلام ، أنّ في ضياع الثقة بين الحاكم والمحكوم ، ذلك لروح التضامن ، وقطع لأواصر الإرتباط بين الراعي ورعيته ، فـ - :

١ـ الاحتجاب ، يقطع عن الولاة علم ما يجب العلم به .

٢ ـ الإحتجاب : يجحف بذوي الخدمات الجليلة ، والأثر العميق في بناء الدولة ، لجهل الوالي بهم .

٣ ـ الاحتجاب : يخمد جذوة ذوي النبوغ ، ويدفع بهم للركود والجمود ، إذ لا يرون مكافأة لأعمالهم .

٤ ـ الاحتجاب : يترك الولاة يعتمدون على حدسهم ، فربما اعتبروا القبيح حسناً والحسن قبيحاً ، وبذلك يشاب الحق بالباطل ، وكفى بذلك دكاً لأسس العدالة الإجتماعية .

ولا مبرر لزرع هذه الأمراض الإجتماعية ، إلا ما ذكره عليه السلام .

ومنتهى القول : أنّ الإحتجاب ينبعث عن ضيق في التفكر ، وينطوي على جهل في الأمور ، ونتيجة ذلك انعدام الثقة بين الحاكم وأفراد شعبه ، وكفى بذلك انحلالاً للدولة .

بطانة السُوء والإستئثار :

ثُمَّ إنَّ لِلْوالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً ، فِيهِمْ اسْتِئْثَارٌ وَتَطاوُلٌ ، وَقِلَّةُ إنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةٍ ، فَاحْسِمْ[١] مَادَّةَ أُولَئِكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الأَحْوَالِ . وَلاَ تُقْطِعَنَّ لأَحَدٍ مِنْ حَاشِيَتِكَ وَحَامَّتِكَ[٢] قَطِيعَةً ، وَلاَ يَطْمَعَنَّ مِنْكَ فِي اعْتِقَادِ[٣] عُقْدَةٍ تَضُرُّ

(١) فاحسم : أي اقطع مادة شرهم عن الناس بقطع أسباب تجاوزهم العدل ، وذلك إنّما يكون بالأخذ على أيديهم وعزلهم عن الشؤون العامة

(٢) الحامة : القرابة والقطيعة المنحة .

(٣) الإعتقاد : الإمتلاك والعقدة بالضم الضيعة . والمراد أنهم إن اقتنوا ضيعة ربما أضروا بالناس .

بمنْ يَليها مِنَ النَّاسِ ، في شِرْبٍ[1] أوْ عَمَلٍ مُشْتَرَكٍ يحملـون مُؤْنَتَـهُ عَلَـى غَيْرِهِمْ ، فيَكُونُ مَهْنَأُ ذَلِكَ لَهُمْ دُونَكَ ، وعَيْبُهُ ، عَلَيْكَ في الدُّنْيَا والآخِرَةِ .

وَأَلْزِمِ الحَقَّ مَنْ لَزِمَهُ مِنَ الْقَرِيبِ والبَعيدِ ، وكُنْ في ذَلِكَ صَابِراً مُحْتَسِباً ، وَاقِعاً ذَلِكَ مِنْ قَرَابَتِكَ وَخَاصَّتِكَ حَيْثُ وَقَع ، وَابْتَغِ عَاقِبَتَهُ بِمَا يَثْقُلُ عَلَيْكَ مِنْهُ ، فإنَّ مَغَبَّةَ ذَلِكَ مَحْمُودَةٌ[2] .

وَإنْ ظَنَّتِ الرَّعِيَّةُ بِكَ حَيْفاً[3] فأصْحِـرْ لَهُـمْ بِعُـذْرِكَ وَأَعْـدِلْ عَنْـكَ ظُنُونَهُـمْ بإصْحَارِكَ ، فَإنَّ فِي ذَلِكَ رِيَاضَةً مِنْكَ لِنَفْسِكَ وَرِفْقاً بِرَعِيَّتِكَ ، وَإعْذَاراً تَبْلُغُ بِهِ حَاجَتَك ، مِنْ تَقْوِيمِهِمْ عَلَى الحَقِّ .

الإثرة :

يواصل عليه السلام في هذه الأسطر ، مطاردة الظلم ، وللظلم شعاب . وقد وقف أمام أحدها انعطافاً عن الحق ، ليعيد الأثرة إلى الإعتدال ، وبذلك ترددت أصوات جميع الأديان ، فمن الحقائق الناصعة ، في جميعها ، أنَّها إنَّما أُنشئت ، وأمدَّها الله بشرائع ، لتكون صرخة صاعقة ، في وجه المجتمعات الفاسدة التي يقودها اللؤم ويستبد بها الطغيان فتعتمد الأثرة متناسية موازين العدل ومتجاوزة حدود الإنصاف ، ليس للرحمة مقر في نفوسها ، ولا للإصلاح معنىً في قاموسها ، ولا تملك إلا منطق الإستعلاء ، فتصر على أنَّ الطبيعة لا تحتضن إلا الأقوياء ، فليغلق على الضعفاء أبواب الرجاء وليحرموا تنشق الهواء ، فالأرض لم تخلق لهم ، فالسماء لم تبتسم إلا لابتهاجهم ، فليخنق كل صوت يتجاوزهم ، حتى ولو كان صوت نبي ، وليؤلبوا المجتمع عليه لئلاَّ يتسرب إلى عروشهم ريح العدل فيؤذيهم أو يحمل صرخة الضعفاء فترديهم ؛ وينصر الحق بجهاد مرير من قادة أنبياء ـ ويكمن الباطل طغمة فاسدة هي من مخلفات الجور ، تتحرك بعد مضي

(١) الشرب بالكسر هو المصب من الماء .
(٢) المغبة العاقبة .
(٣) حيفاً : ظلماً .

القائد النبي . ويستأنف الكفاح على أيدي بقية من قمم الرجال الصلحاء أعدتها الرسل لتكون امتداداً للرسالة ، وإذا مجتمع الزيف والباطل يستأنف مناصبته العداء ، كما ناصب من قبلهم الأنبياء . ولكن تبقى جذوة الثورة تتوقد وتضيء الدرب أمام السالكين المصطهدين ، وليطمئن العدل ، فلن تصب البشرية بعقم ولادة العظماء ، التي تهوى التضحية من أجله ، وليموتن الظلم ، ولتستبدل الأثرة بالايثار ، وليتجسم ذلك كله بإمام العظماء بعد الأنبياء ، وليصدع بالحق غير مكترث بالمغريات ، ولا مكترث بزعقات أصحاب المطامع وأرباب الأثرة والأحقاد ، حثالة الخلق وهواة الإبتزاز وعبدة الذات ، وليعش الرائد لصفاء عنصره ، واتقاد فكره ، في معزل عن كل هؤلاء ، وليرس مبادىء العدل ويبذر نبتة الحق في كل منعطف تنطلق منها حياة الإخاء ، ويودعها من يستصفى من (صنائعه) ويرسمها لكل من يسلك جادة الإعتدال ، من دون أن يترك فرجة يلج منها مستزيد .

على ذلك الصعيد تجد كل فصل من فصول العهد الدستوري الذي سيبقى تقرأه الإنسانية بفخر واعتزاز ، أنّها أنجبت قمة العظماء حاشا الرسول المعلم محمد بن عبدالله (ص) .

فقه النص كما عرضه ابن أبي الحديد :

نهاه (ع) أن يحمل أقاربه وحاشيته وخواصه على رقاب الناس وأن يمكنهم من الإستئثار عليهم . والتطاول والإذلال ، ونهاه أن يقطع أحداً منهم قطيعة أو يملكه ضيعة ، تضر بمن يجاورها من السادة والدهاقين ، في شرب يتغلبون على الماء منه ، أو ضياع يضيفونها إلى ما ملكهم إياه ، وإعفاء لهم من مؤنة أو حفر وغيره فيعفيهم الولاة منه مراقبة لهم ، فيكون مؤنة ذلك الواجب عليهم قد أسقط عنهم ، وحمل ثقلها على غيرهم .

ثم قال عليه السلام : لأنّ منفعته في الدنيا تكون لهم دونك ، والوزر في الاخرة عليك ، والعيب والذم في الدنيا ـ أيضاً ـ لاحقان بك .

ثم قال : إن اتهمتك الرعية بحيفٍ عليهم ، أو ظنت بك جوراً ، فاذكر لهم عذرك في ذلك وما عندك ظاهر غير مستور ، فإنَّه الأولى والأقرب إلى استقامتهم لك على الحق » .

وقوله أصحرت بكذا أي كشفته مأخوذاً من الإصحار ، وهو الخروج إلى الصحراء وحامة الرجل أقاربه وبطانته[1] » .

النص :

ولاَ تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّك ، وَللهِ فِيهِ رِضىً ، فإنَّ في الصلح دَعَةً لِجُنُودِكَ ، وَرَاحةً مِنْ هُمُومِكَ ، وَأَمْناً لِبلاَدِكَ .

وَلْيكُن الْحَذَرُ مِنْ عَدوِّكَ بَعْدَ صُلْحِهِ ، فإِنَّ ٱلْعَدُوَّ رُبَّمـا قَارَبَ لِيَتَغَفَّلَ[2] ، فَخُـذْ بالْحَزْمِ وَاتَّهِمْ فِي ذلِكَ حُسْنَ الظَّنِّ .

وَإن عَقَدْتَ بَيْنَكَ وَبَيْن عدوكَ عُقْـدَةً ، أوْ أَلْبَسْتَهُ منْـكَ ذِمَّـةً فَحُـطْ عَهْـدَكَ بالْوَفاءِ ، وَارْعَ ذِمَّتَكَ بالأمَانَةِ ، واجْعلْ نَفْسَكَ جُنَّةً دونَ مَا أعْطَيْتَ ، فَإِنَّه لَيْسَ مِن فرائض اللهِ شَيْءٌ النَّاسُ أشَدُّ عَلَيْهِ اجْتماعاً ـ مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَائِهِمْ ، وَتَشَتُّتِ آرَائِهِمْ ـ مِنْ تَعْظِيم الوَفَاءِ بالْعُهُودِ . وَقَدْ لَزِمَ ذَلِكَ الْمُشْرِكُونَ ، فيما بَيْنَهُمْ دُونَ المُسْلِمِيْنَ لِمَا اسْتَوْبَلُوا[3] مِنْ عَواقِبِ الْغَدْرِ ، فلا تَغْدِرَنَّ بِذِمَّتِكَ ، وَلاَ تَخِيسَنَّ بِعَهْدِكَ[4] ، وَلا تَخْتِلَنَّ عَدُوَّكَ ، فإِنَّهُ لا يَجْتَرِىءُ عَلى اللهِ الاَّ جَاهِلٌ شَقِيٌّ وَقَدْ جَعَلَ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أمْناً أفْضَاهُ بِرَحْمَتِه ، وَحَرِيماً يَسْكُنُونَ إلى مَنْعَتِه ، وَيَسْتَفِيضُونَ إلى جِوَارِهِ ، فَلاَ ادْغَالَ[5] وَلاَ مُدالَسَةَ[6] وَلا خِدَاعَ فِيهِ ، ولا تَعْقِدْ

(١) الجزء الرابع شرح النهج لابن أبي الحديد ص ١٤٦/ ، دار الكتب العربية في مصر .
(٢) اي قرب منك ليتحين غفلتك فيغدر بك .
(٣) أي وجدوها وبيلة مهلكة .
(٤) خاسه : خانه وغدره .
(٥) الإدغال : الإفساد .
(٦) المدالسة : الخيانة .

عَقْداً تَجُوزُ فيه إلى جِوارِهِ ، وَلاَ تُعَوِّلَنَّ على لَحْنِ قَوْلٍ ، بَعْدَ التأكيدِ وَالتَّوْثِقةِ . وَلا يَدْعُونَّك ضيقُ أمْرٍ لَزِمَكَ فيه عَهْدُ اللهِ إلى طَلَبِ انْفساخِهِ بِغَيْرِ حَقٍّ فَإنَّ صَبْرَكَ عَلى ضيقِ أمْرٍ تَرْجُو انْفرَاجَهُ وَفَضْلَ عاقِبَتِه ، خَيْرٌ من غَدْرٍ تَخافُ تَبِعتَهُ ، وَأنْ تُحيطَ بِكَ مِنَ اللهِ طِلْبَةٌ لاَ تَسْتَقْبِلُ فيها دُنْياكَ وَلاَ آخِرتَكَ .

تقييم :

صلوات الله عليك يا أمير المؤمنين . فماذا أقول فيك يا مولاي ، وأنا علوي النطفة وعلوي النشأة الأولى وعلوي الفكرة .

ماذا أقول فيك إلاّ واحدة ـ ولا أخشى الهوى ـ إنّك عصمة النشأة الاخرى ومن لا يتعالى بك فوق العظماء ، من قرأك في نهجك ؟!

ومن لا تدهشه عظمتك ، فيسبح باحثاً في العلاء يرجو أن يلتمس مكانك .؟ عندما يفسرك في دستورك ، فيعلم أنّك لا تحمل السيف لتدمي ، ولكن لتبني !!

رأيت الحياة صرحاً جميلاً ، قدمه الخالق لعباده ، فصعقت حين كفروه !! فالتحفت العدل واقتحمت الظلم ، وتفانيت ليعيشوا ريح العدل ، فأبوا ؟ ! فاستشهدت !

ولكن : بعد أن تركت من أقوالك وأفعالك ، كتاباً واضح السطور جلي البصمات لكل من يريد أن يقيم هرماً بشرياً، ينعدم فيه كل ما يصم الإنسانية بعار ؟

فأنا أمام هذا الفصل المهم ، وكل فصل في دستوره يباهل أخاه ؟!

أنا أمامه ، لا لأشرحه ، إذ ما عدوت في جميع ما أتيت التعليق ، فلشرح هذا الفصل علماء اجتماع ، وهم يقولون :

إنّ الحرب ، سنة من سنن الكون ، وإنّه العلاج الناجع لتخليص الإنسانية من أوبائها وانتكاساتها .

وإنَّ الحرب من العناصر الفعالة لتقدم الحضارة وإشادة المدنية ، وإنَّ به يحصل التفاعل الإجتماعي ، والتوازن الأممي ، بل عليه تتوقف استمرارية الكون وقال تعالى :

﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيارِهِمْ بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ، ولولا دفع الله الناس بعضَهم ببعضٍ لهدِّمت صوامعُ وبيعٌ وصلواتٌ ومساجد يذكرُ فيها اسم الله كثيراً[1]﴾ .

وإنَّ الحرب أساس العلاقات بين الأُمم . وإنَّ به يُذوي التوتر والتشنج الذي يعتري شذوذ الأُمم ، ويعيد له الإتزان الذي يقرِّب الرؤية بينها ، فتستقر على ما هو الأصلح لها .

وما دام الحرب ربما كان أساس العدل ، فللإسلام موقف ، يتجلى واضحاً في حروب علي أمير المؤمنين عليه السلام ، فهو يقدم كلّ (ما) يملك من وسائل البيان ـ وما يملكه كثير ـ للمسلم فيلزم عامله أن لا يدفع صلحاً ، ويلفته لماذا مهادنة الطغاة ، ويحذره كل الحذر ، فالعدو يعيد أنفاسه عندما تختفي جلبة الخيل وبوارق السيوف . وللإسلام ذمة لا تخفر ، وعهود وعقود لا يبيح تجاوزها ، فهما واحة أمان واطمئنان ، هبة الله لعباده ، فالجهاد كأس مريرة يستفرغ فيها ما وسع الإنسان من طاقة وجهد .

أنواع الجهاد :

أ ـ جهاد المشركين ابتداءً

رأي الفقهاء فيه :

وفي رأيهم للجهاد دوافع :

أولاً ـ جهاد تحرير أي تحرير الإنسان من رق الأهواء وأسر الشيطان ،

---

(١) الحج/ ٣٩ .

وإعادته إلى اعتدال الفطرة ، المعبَّر عنها في لسان الفقهاء بـ (جهاد المشركين ابتداءاً) ، حيث كانت تلك بواعث الجهاد ، اشترط بالقيادة الحكمة البالغة والدراية الواسعة ، ليمكنها أن تعطي ما لأجله تقدم القرابين البشرية ، وتقطع أواصر الإخاء الإنسانية ، فلا يجب على المسلمين التحرك لمثل ذلك الجهاد ، إن لم يكن القائد معصوماً ، أو من يستنيبه المعصوم لذلك[1] ، وليس ذلك مما يسند للفقيه الجامع للشرائط ، قاله الشهيد الثاني في شرح الروضة بلا استثناء ، فإن وجد المعصوم ، أو من يستنيبه لذلك وجب الجهاد والإنقياد .

نوعية وجوبه :

وإن وجبت حرب الدعوة ، فلا تجب عيناً على المسلمين ، بل إن قام بها من تتأدى به الحاجة سقطت عن بقية المسلمين فوجوبه كفائياً في رأي الأكثرية الكاثرة من فقهاء الإمامية ـ بل كاد أن يكون إجماعاً[2]ـ إن قام به البعض سقط عن الكل .

زمن وجوبه :

فإن وجب جهاد الدعوة ، فلا يجوز القعود عنه أكثر من سنة ، بل أقل ما يؤدى به الواجب أن يُقام به في كل سنة مرة . ولا يجب التكرار[3] .

وقد ينقلب فرض الكفاية إلى فرض عين ، فيما إذا توقف أداء الفرض عليه .

شرائط هذا الجهاد :

ففي موسعات الفقهاء ، أنّه يشترط فيمن يجب عليه هذا الجهاد ـ أعني جهاد الدعوة ـ أمور :

---

(١) في الرياض دعوى الإجماع واستفاضة الأخبار على اشتراط العصمة . إلا أنه إن تم الإجماع فيه وإلا امكن التمسك بعموم ولاية الفقيه ، كما في الجواهر .

(٢) إنّما لم نقل إجماعاً لما عن الغنية عن ابن المسيب وكنز العرفان ، من انّ وجوبه عينياً .

(٣) ففي الجواهر عن المحقق الكركي دعوى الإجماع على ذلك .

١ ـ الذكورة والبلوغ ، بلا خلاف في اشتراطهما ، فالقلم مرفوع عن الصبي ، وفي الجواهر الإجماع بقسميه على اعتبار الذكورة .

٢ ـ القدرة على القتال ، لا يكلف الله نفساً إلا وسعها .

٣ ـ أن لا يكون ممن تشملهم الآية الكريمة . « ليس على الأعمى حرج ولا على الأعرج حرج ولا على المريض حرج » وقوله سبحانه :

﴿ليس على الضعفاء ولا على المرضى ، ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج . إذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين سبيل والله غفور رحيم » .

ولا على الذين اذا ما أتوك لتحملهم ، قلت : لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألاّ يجدوا ما ينفقون﴾[١] .

٤ ـ الحرية ، وكاد أن يكون اشتراطها اجماعياً .

٥ ـ عدم منع الوالدين عنه ، فللوالدين منزلة رفيعة في الإسلام ، أرسى قواعدها وشدّها بوثاق لا ينفصم ، وأحاطها بقدسية لا يمكن للمسلم أن يتجاوزها ما دام مسلماً ، فقد قرن شكره تعالى ـ وشكره عظيم بشكرهم ـ فقال تعالى : ﴿أن اشكر لي ولوالديك إليَّ المصير[٢]﴾ ، وأمر ببرهما ، فإن لم يكن باراً كان عاقاً في لغة العرب ، وعقوقهما من كبائر الذنوب ، والكبيرة لا يرفعها بلاء الدنيا ، ولا يمحوها عذاب برزخ ، ولا يطهَّر منها إلا بالنار إن مات عليها ولم يتب عنها هذا ما تنطق عنه الآثار النبوية .

ولما كانت الأسرة أساس المجتمع ، يجهد الإسلام على أن يحيطها بكل ما يحفظها من التمزق والإنهيار ، فأمر سبحانه ببرهما ومصاحبتهما بمعروف في قوله عزّ من قائل :

﴿وَإِنْ جاهَدَاكَ عَلى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فلاَ تُطِعْهُمَا .

---

(١) الفتح آية/ ١٧ .

(٢) ٩٠ ـ ٩١ / سورة التوبة

وَصَاحِبْهُمَا في الدُّنْيَا معروفاً[1] . ونهى عن نهرهما وان يقال لهما أفّ ، قال سبحانه : ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لاَ تَعْبُدُوا إلاَّ إيّاه وبِالْوالدَين إحْسَاناً ، إمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ ، أحَدُهُما أوْ كِلاهُمَا ، فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ولاَ تَنْهَرْهُما وقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَريماً[2] .

فما أعظمها منزلة ، حتى كانت محل افتخار الرسل كما جاء على لسان عيسى في قوله تعالى : ﴿وَبَرّاً بوالدتي ولَمْ يَجْعَلْني جَبَّاراً شَقِيّاً﴾[3] .

نعم : إذا انقلب الوجوب الكفائي إلى الوجوب العيني ، أو كانا كافرين فلا يجب على الولد إطاعتهما ، إذ لا ولاية لكافر على مسلم ، ولا إطاعة لمخلوق في معصية الخالق[4] .

ويعضد ما ذكرنا عدة روايات ،ففي خبر عن أبي عبدالله(عَ)جاء رجل الى رسول الله (ص) قال: يا رسول الله إنّي راغب في الجهاد نشيط ، فقال(ص): فجاهد في سبيل الله إلى أن قال : يا رسول الله (ص) إنَّ لي والدين كبيرين ، يزعمان أنهّما يأنسان بي ويكرهان خروجي ، فقال (ص)أقم مع والديك والذي نفسي بيده لأنسك بهما يوماً وليلة خير من جهاد سنة ، وفي أخر لأنسهما بك ليلة خير من جهاد سنة ، وفي آخر إنّي جئت إليكَ أُبايعك على الهجرة وتركت أبويَّ يبكيان فقال(ص): إرجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما . إلى غيره من الأخبار يقف عليها المتتبع .

٦ ـ ويشترط فيه أن لا يكون في الأشهر الحرم ، وهي :

١ ـ رجب .

٢ ـ ذي القعدة :

٣ ـ ذي الحجة .

---

(١) ١٤/ سورة لقمان .

(٢) ١٥/ سورة لقمان .

(٣) ٢٣/ الإسراء .

(٤) اعتبار إطاعتهما معصية ، حتى تكون إطاعة مخلوق في معصية الخالق ، مصادرة محضة .

٤ ـ محرم .

فهـذه الأزمنـة ، قد جعلهـا الله سبحانـه ، أوقـات استراحـة للإنســان المحارب ، واعتبرها حقاً من حقوقه ـ وقـد نطقـت بذلك ما سنعرضـه ـ قال سبحانه : ﴿مَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إلاّ أنّ الذي ينبغي النظر إليه ، الآيات التـي هي المنشـأ لهـذا الحـكم ، وهـي على قسمين ، طائفة منها أفادت مهادنة الكافرين ما هادنوا المسلمين ، وقد أمر الله تعالى أن يدع أذاهم إلا أن يعتدوا ، ومنع المسلمين فيها من مقاتلتهم في الأشهر الحرم ، ما داموا لا يثيرو ن قتالاً .

وطائفة ، أفادت أن لا مهادنة لكافر ،وحثتنا على قتلهـم حيث ثقفناهــم ولتنافي المنطوقين ذهب بعضهم إلى أنّ الطائفة الثانية ناسخـة لحـكم الطائفـة الأُ ولى[1] .

ما يقوله الفقهاء :

وحكم المسألة في الأوساط الفقهية ، عدم جواز القتال في الأشهر الحرم ، ولعله محل وفاق بينهم و بلا خلاف أجده ، كما في الجواهر ، لقوله تعالى :

(١) النسخ في عرف الأصوليين هو انتهاء أمد الحكم الذي يظهره الله لعباده لمصلحة في الجعل

ولا يتحقق نسخ دليل لآخر ، إلا إذا لم يمكن المكلف العمل بكلا الدليلين ، فإن فرض أنّ أحد الدليلين قرينة على هو المراد الجدي للمتكلم من الدليل الآخر ، فيكون ما فيه القرينة مخصصاً أو مقيداً للدليل الآخر حسب اختلاف لسان الدليل ، وليس من النسخ في شيء .

والنسخ بالنسبة إلينا نحن البشر ينشأ من الجهل في مصلحة جعولنا ، إذ الخطأ ملازم للحقيقة البشرية نوعاً ، أي أنّ الإنسان قد يشرّع ما يرى فيه المصلحة ، ومن خلال ممارسته للتشريع يستكشف الخطأ فينسخ ما جعل ويتراجع عنه ، وهذا المعنى لا يمكن تصوره في الباري سبحانه ، إذ لا يمكن تصور الجهل فيه تعالى ، فإذن لا بد أن يحمل النسخ الصادر عن العالم الحكيم معنى آخر ، بلا أي تجوز في الاستعمال ، وذلك أن تصور النسخ بالنسبة له تعالى ، بالمعنى الذي أشرنا إليه ، أي أن تكون المصلحة بالجعل لا المجعول ، فيظهر ما فيه إلزام لنا ثم ينسخه لمصلحة في نفس الجعل ولا تجوّز فيه ، وقد يكون حكماً ذا ملاك محدود والمصلحة فينسخه لانتهاء زمنه وانتهاء أمره ، وتحقيق ذلك وتوضيحه في علم الأصول .

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ، قُلْ : قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ[1] وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدُ الْحَرَامُ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللهِ . . .﴾[2] الخ .

الجو الذي يعكسه زمن نزول الآية الكريمة ، وهو منع قريش وأهل مكة النبي صلى الله عليه وآله دخول مكة عام الحديبية سنة تسع في ذي القعد ـ كما قيل في سبب نزول الآية الكريمة ـ وبذلك يكونون قد هتكوا حرمة الشهر الحرام ، فعاقبهم الله بأن أباح لنبيه حربهم فيه ، قصاصاً لهم وجزاءاً ، فدخل الرسول مكة في ذي القعدة سنة تسع كما قيل ، وجعله قصاصاً كما جاء في قوله تعالى : ﴿اَلشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاص[3] فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ . . .﴾ الخ . وهكذا نرى أنَّ القتال في الأشهر الحرم حالة استثنائية . أما إن لم يعتدوا وانسلخت الأشهر الحرم فحرب الدعوة لا محيد عنه بشرائطه المتقدمة قال سبحانه :

﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ ، وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ، فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[4] إلى غير ذلك من الآيات ، وبمؤداها روايات توجب الحرب التحررية ، ولم تسمح بالمهادنة إلا في حالات خاصة وأزمنة خاصة .

هذه جملة من الايات التي تهادن المشركين ، في ظروف خاصة وأزمنة خاصة .

الطائفة الثانية ـ

ما دل على عدم المهادنة ، في أي مكان وزمان إلا في المسجد الحرام .

---

(١) قيل أي ذنب كبير

(٢) البقرة ـ ٢١٧ .

(٣) البقرة ـ ١٩٤

(٤) الأنفال ـ ٦

منها : قوله عزّ من قائل :

﴿قاتِلُوهُمْ حتَّى لا تكُونَ فِتْنَةٌ وَيكُون الدِّينُ لله ، فإنْ انتهوا فلا عدوان الا على الظالمين﴾ - ٢/١٩٣ . وقوله تعالى - ٢/ ١٩١ : ﴿واقتلوهم حيث ثقفتموهم، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم والفتنة أشد من القتل، ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين﴾ .

وقوله تعالى : ﴿فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخرة﴾ النساء - ٧٤ .

وقوله سبحانه : ﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان﴾ . . . الخ النساء - ٧٥ .

إلى غير ذلك من الآيات الكريمة ، وفي كنز العرفان[١] وقلائد الدرر[٢] إنَّ قوله تعالى : ﴿واقتلوهم حيث ثقفتوهم﴾ ناسخة لكل آية تضمنت الكف عن قتالهم وكذلك قوله عز اسمه . ﴿فإذ انسلخ الأشهر الحرم ، فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ . وقد زاد سبحانه في التحريض على قتالهم في قوله : ﴿وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾ .

وللأخذ بأطراف الحق ونبينه مباحث الفقه .

ب - الحرب الدفاعية :

إذا داهم المسلمين من يخاف منهم عليهم ، خوفاً يشمل الكل أو البعض ، بلا فرق بين أن يكون خوفاً على النفس أو المال أو العرض ، أو تكون مداهمة يخشى منها على مركز القوى الإسلامية ، أو على أراضيهم وأعراضهم . ففي جميع هذه الإفتراضات ، يجب على كل قادر الدفاع ، حراً كان أم مملوكاً ذكراً كان أم

---

(١) ج - ٢ ص ٢٢

(٢) ج - ٢ ص ١٥٢

أنثى ، قريباً كان أم بعيداً ، وإن كان رجحان المسارعة إلى الخير يجعل القريب أولى من غيره في الدفاع . وهذا الوجوب الشمولي كما أنّه لا يشترط فيه ما يشترط في الحرب التحررية ـ من لزوم وجود المعصوم أو من ينصبه والذكورة والحرية والقدرة وغير ذلك مما تقدم ـ لا تجب على العموم إلا مع الحاجة ، فتشترك الحرب الدفاعية مع حرب التحرير بكون وجوبها كفائياً لا عينياً .

لمن يحمل الإسلام السَّيف

بحث يدور حول إن التشريع الإسلامي ينظم النشاط البشري ويستأصل مصادر النساء . وهو أول من أقر أن لا عقاب قبل الجريمة .

فعن أبي عبدالله (ع) وقد سأل زيد بن طلحة ، عن رجل دخل أرض الحرب فغزا القوم الذين دخل عليهم ، قوم آخرون ، أجاب عليه السلام بقوله : « على المسلم أن يمنع نفسه ، ويقاتل عن حكم الله وحكم رسوله وأما أن يقاتل الكفار على حكم الجور وسنتهم فلا يحل ذلك »[1] .

وفي آخر : من قتل دون عقاله أو عياله ، فهو شهيد » وفي ثالث : « فهو بمنزلة الشهيد »[2] .

ونكتفي في المسألة بهذا العرض السريع ، ومن أراد التوسع فعليه في موسعات الإمامية الفقهية .

نصٌ فقهيّ : قال في الجواهر :

الثاني : أن يدهم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على بيضة الإسلام ، أو يريد الإستيلاء على بلادهم ، وأسرهم وسبيهم ، وأخذ أموالهم . وهذا واجب على الحر والعبد والذكر والأنثى ، والسليم والمريض والأعمى والأعرج ، وغيرهم ، إن احتيج إليهم . ولا يتوقف على حضور الإمام (ع) ولا إذنه . ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين . بل يجب على من علم بحاضم النهوض إذا لم يعلم بقدرة المقصودين على المقاومة . ويتأكد الوجوب على الأقرب بالأقرب .

---

(١) (٢) الوسائل ج ١١ باب ٦ حديث ـ ٣ وباب ٤٥ ح ـ ٥ وغيره

لمن يحمل الإسلام السَّيف :

النص :

إيَّاكَ وَالدِّمَاءَ وسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا ، فَإِنَّهُ لَيسَ شَيْءٌ أَدْنَى لِنِقْمَةٍ ، ولاَ أعْظَمُ لِتَبِعَةٍ ولاَ أحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ ، وَانْقِطَاعِ مُدَّةٍ مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا ، والله سُبْحَانَهُ مُبْتَدِءٌ بِالْحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ ، فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدِّمَاءِ ، يَوْمَ الْقِيامَةِ . فَلاَ تُقَوِّيَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ فإنَّ ذلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ . بَلْ يُزِيلُهُ وَيَنْقُلُهُ . وَلاعُذْرَلَكَ عِنْدَ اللهِ وَلاَ عِنْدِي فِي قَتْلِ الْعَمْدِ ، لأَنَّ فِيهِ قَوَدُ الْبَدَنِ ، وإن ابْتُلِيت بخطَإٍ وَأَفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ ، أوْ سَيْفُكَ أوْ يَدُكَ بالْعُقُوبَةِ . فإنَّ في الْوَكْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً ، فلا تَطْمَحَنَّ بِكَ نَخْوَةُ سُلْطَانِكَ عَلَى أنْ تُؤَدِّيَ إلى أوْلياءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ .

نحن وإن لم نتخذ موقفاً صريحاً ندراً به افتراءات المبطلين والمرجفين على الإسلام ـ باتهامهم له ، أنَّه قام على السيف وأرسى قواعده بالعنف والإكراه ، ولكن بالوقوف على حقيقة بعض ما ذكرت آنفاً تعلم ، أنَّه لم يحمل السيف ولن يحمله إلا لإعلاء كلمة الله وحده ، وكلمة الله في السماء وفي الأرض العدل وإشادته بأوسع مفهومه ، بلا فرق بين العدالة الإجتماعية ، والعدالة القانونية محلية وعالمية .

فهو لم يحمل السيف لجزِّ الأعناق ، أو لاعتناق العقيدة .

فالإسلام أعلنها بوضوح ، « أن لا إكراه في الدين » ، كيف ؟ ! ـ والإسلام دين العقل والفطرة ـ يكره على العقيدة ؛ والعقيدة إعمال الجوارح بما انطوى عليه القلب .

أولم يبرهن عن ذلك عملياً حين امَّنَ في دولته غير أتباعه ، فجعلهم متساوين مع المسلم أمام القانون ، فأكرم الذميّ وصانه دماً ومالاً وعرضاً ، بلا فرق بينه وبين أي فرد من الرعية المسلمة .

أجل : الإسلام لا يشحذ سيفه ، لفرض العقيدة . بل يشهره في وجه كل من يقف في طريق مسيرته ، وفي قبالة كل من يقف حاجزاً من شموله للآخرين ، ويحاول إغراق السفين قبل أن يرسو بالإنسانية على شاطىء السلام ، الذين لا يريدون تحكيم العدل ، ولا محو الظلم ونصرة الحق .

في وجه كل اولئك تدوي صرخته الصاعقة ، ليعيد الإنسان إلى اعتداله والحق إلى نصابه ، بلا أن يفرق الحق بين من ينتسب إليه ، ومن لا ينتمي إليه .

فكلاهما ، مَن لم يحكم البرهان ، يحتكم للحسام ، ليعيدهما إلى سبيل الإعتدال ، وإن اختلفت معهما نتائج النصر .

موقف الإسلام من اتباعه :

فالإسلام يلزم اتباعه الوقوف عليه والإلتزام به ، فلا تغريه المظاهر ، ولا يخدعه الإدعاء . فلا يقبل من المنتسب إليه مجرد الإنتساب ، وإن تحرك بتصورات الجاهلية العمياء .

فالجهاد في تصور المسلم ، ينبعث عن دوافع العقيدة ، ويفترضه عليه الواجب الإنساني المحض ، ﴿يا قَومي اتَّبِعُوا مَنْ لَمْ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ .

أما الذين يبتغون من جهادهم السيادة والسلطان، ويتخذون الدين لبعث رواكد الهمم من أبنائه، فهو جهاد زائف يؤ زر ، لا يؤجر فاعله . فأولئك يجاهدون في الحياة لأجل الحياة ، يجاهدون لتنحني لهم الرقاب، وليستعبدوا العباد . اولئك طواغيت الدين وأرباب الفساد في الأرض .

وأمّا الذين يطلبون الموت بدوافع الواجب الذي افترضه الله سبحانه ، فهم يجاهدون لأجل الإنسان ، ليحيوا حياة الخلود وراء هذه الحياة .

يستشهدوا ليُسعدوا ويسعدوا ، ويبقى الحق رائداً لمن خلفهم .

فطواغيت المسلمين وأرباب الفساد من الكافرين يوضع في كليهما السيف ـ

بشرائط تبحث في موسوعات الفقه ـ او يعودون إلى حضيرة الإسلام ليعيدوا الحق إلى نصابه .

قال سبحانه : ﴿فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ ، فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ، وَأَقْسِطُوا ، إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ .

وقال في أرباب الفساد :

﴿وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ، ويكون الدين كلّه لله﴾ .

فالقتال في الإسلام لإعلاء كلمة الله ، لا للسيطرة والطغيان ، وهو وسيلة عدل لا وسيلة استعباد « وتلك الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً » .

فالجهاد في المفهوم الإسلامي ، تلبية استغاثة ونصرة مظلوم ، يتجسم في قوله تعالى :

﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان . الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالِم أهلها ، واجعل لنا ولياً واجعل لنا نصيراً﴾ .

من أجل ذلك يحمل الإسلام السّيف .

لتلكم المثل العليا استساغ العنف ، وبتلك المثل العليا يستقيم الهرم البشري على قاعدة لا يخشى عليها الإنهيار ، إذ هي توأم جبلته وفطرته .

حمل الإسلام السيف ليغمده ، فلا يبيح أن تحركه العصبية القبلية ، ولا يبيح أن يشيد به سلطانه الغلبة ويجعله مصدر اغتنام .

ومن ابتعدت عن ذلك دوافعه كان حربه لاستبعاد الحرب ، واستتباب السلام باستئصال جذوره ومحو بواعثه ، قال سبحانه :

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ، ولا يحرّمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، من الذين أُوتوا الكتاب ، حتى يعطوا

الجزية عن يد وهم صاغرون﴾ .

هؤلاءِ هم بذور الفساد ، وينابيع الضلال ، الذين عميت أبصارهم ، إلا عن أوحال الأرض ، فعاشوا الإبتزاز ، وعاشوا الإستغلال ، وجسموا الظلم ما وسعتهم القدرة ؛ فليس ما يرعبهم ، وليس ما يؤنبهم ، فليس إلا الحياة الدنيا ، وليس ما وراء الحياة الدنيا ، فلتعبّد لمآربهم ، ولتسخّر لأهوائهم . وما العدل إلا أُسطورة الأغبياء ، وما الحق إلا نغم الضعفاء .

وما الله ورسوله ، وهما يأمران بالعدل والإحسان ، وإيتاء ذي القربى ، وينهيان عن الفحشاء والمنكر ، بلا فرق بين قريب وبعيد ، ولا حبيب وبغيض ، وينهيان عن الظلم أيّاً كان مصدره ، لا تحميه عشيرته ، ولا تمنعه منزلته ، ولا يشفع له علمه ولا ماله ؟ .

والذين لا يدينون دين الحق ، لا يحرمون ما حرَّم الله ، ولا يستقبحون ظلماً ، كيف وهو ركيزة سلطانهم ، ولا يتحامون البغي ، كيف وهو وسيلة هيبتهم ، وأساس رهبتهم .

أفلم يكن القضاء على تلك الأوباء ، إرساءاً للحق وإبعاداً للحرب ؟ .

هذا قليل من كثير يريك أنّ الإسلام شهر السيف ليغمده ، أفلا يندى جبين من يفتري على الإسلام ، ويزعم أنّه قام على العنف وأُرسي بالسيف !! .

أفلم يكن من أُولياته ، إقرار حرية العقيدة ، وحرية الرأي ، وممارسة العبادة فـ ﴿لا إِكْراهَ في الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ، فَمَنْ شاءَ فَلْيُؤْمن وَمَنْ شاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ .

أوليس من مفاخر الإسلام ، تسخير كل طاقاته لإقامة العدل وإرساء الحق ، وقد أرصد أتباعه ليكونوا له قرابين .

فيا لفظاظة الأحقاد كيف تحاول تشويه الحقيقة ، وطمس أبدع صورة منحت للإنسان ، فالإسلام لو حمله الإنسان لأغمد سيفه إلى الأبد ، ولعاش صفاء الإخاء .

هكذا ينبغي لنا أن نفهم الإسلام ،ونُفهمه ،بأنَّه العدل بما له من أبعادٍ فكرية ، وخلقية ، وسياسية ، ومـادية . وليس لنـا أن نفهمـه عدلاً مِعَـويًّا فحسب ، كما يعيش في أذهـان كثـير من أجيالنـا المنتسبـة للإسـلام فكرياً أو عاطفياً ، والمتخلي عنه عملياً وفطرياً ؛

ونحن لا ننكر على أجيالنا الطالعة - بحكم وحدة العالـم واتصالهـا به - أمالها وتطلعاتها ، فإنَّ ذلك من حقها الأكيد الـذي لا ينـكره الإسـلام ، بل تبناه . وإنَّما ننكر عليها أن تعيش عصر انحطاط الفكر الإسلامي ، الـذي مرَّ عليه قرون وقرون تخللتها أحقاد وأهواء ، وتركة من التقاليد ، والأكاذيب والإفتراءات على الإسلام ، أوقفت الأجيال المسلمة إلى يومنا هذا ، في متاهات الضياع عن مضامين مفاهيمه . وهناك فئات مسلمة حقاً ؛ ولكنَّها تعيش على السطح ، فتركت من لا يعش الإسلام بمـا له من عطـاء ، حائـراً من قضـايا وقضايا ، لا تلتئم والتطورات الزمنية ، ولا يبصر لها في إسلامه حلاً ، ولا يجد عنها منقلباً ، ما دام يعتمد السلف حرفياً . ونسَي أنَّ السلف ، انه من أخلص منهم ، أجهد نفسه ، فأعطى جيله ما يتطلبه زمنه ، ليحفظه في دائرة إسلامه ، رائداً لا مقلداً ، حاكياً - كلما اضطره جهله في مفاهيم إسلامه - أفكاراً دخيلة عادية ، ومحاولاً أن يجد لها في الإسلام موئلاً ، كما عليه كثير من أجيالنا اليوم ويبدو وكأنَّه يعتقد أنَّ الإسلام يحتاج إلى تكميل وتتميم .

وإذن : فلنقر - صاغرين - بالتخلف ، ما دمنا لا نجد من أنفسنا القدرة على فهم إسلامنا فهماً يعيد لنا الثقة بأنفسنا ، وأنَّا قادرين على أن نواجه به كل حادث ومستجد ، ولنثق بأنَّه لا تختلف معطياته في كل زمان وفي كل جيل ، وأنَّ جدته وقدرته التي قلبت وجه التاريخ ، هي هي ، بلا أن تبهت صورته ، أو تخلق جدته .

ولن نجد الدرب أمامنا وعراً ، ما دام بين أيدينا كتاب ربنا وسنة نبينا بشرط

الموضوعية المخلصة والهادفة ، في قراءتها ، ولنحاكم أصول التشريع ـ التي ولدتها الظروف ـ كما نناقش الفروع . ونتناسى الإنتساب المذهبي . (فتلك أمة قد خلت لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ولا تسألون عما كانوا يعملون/ ٢ ـ ١٣٤) .

ولنرجع إلى عقولنا لنجزم أنَّ الحق واحد لا يتعدد ولا يفند ، فليع المسلم نفسه وليعد الإسلام إلى مكانه الذي وضعه الله به . وليثق أنَّه هو المدرسة الوحيدة التي وهبها الله لتخريج عباده ، لتمثل في الحياة النهج السوي والطريق الرحب للعدل بما له من أبعاد ، فيها كل أمنيات الإنسان ، وليعتقد بقوة حججه ، وإحكام أسسه وقواعده ومرونة تشريعاته ،ولذا لايخشى النقاش ولا يتبرم من جدال نقاش التائه المستبصر وجدال طالب الحقيقة (قل لو كان لله ولد لكنت أول العابدين) وإنَّما يخشى ويأبى التجني والإفتراء وتزييف الحقيقة والإلتواء عن الواقع الموضوعي ، كما يرفض التقوقع والجمود .

ففي نظره الإجتهاد والجهاد توأمان ناصعان في تشريعه ، فلماذا الوقوف على أفكار تجاوزها الزمن ، حتى ولو كان فيها من الأصالة والعراقة ما يجعلها في مقدمة أعرق المقننين العالميين وأسبقهم . إلاَّ أنهَّا لا تخرج عن كونها تشريعات فكر بشري في أغلبها ، وخاصة في المذاهب الإسلامية الأربعة المشهورة ، من نتاج فكر لا نقول بعصمته . وليس في مصادر التشريع الإسلامي الأساسية ما يشير ـ فضلاً عن التصريح ـ بلزوم الوقوف عند ما رآه أئمة تلك المذاهب ، والعكس هو الصحيح ، فالكتاب الكريم صريح في عدة من نصوصه ، في ذم التقليد واتباع الظن .

فعلى الفكر الإسلامي أن يكون متحرراً من كل قيد إذا ما أراد أن يستخرج أحكامه من ضمن المسلم من مصادره ، ضرورة .

وليس لنا أن ندعي ـ مع التأكيد والإعتراف بوجود ثغرات في البنية الفقهية التي يُلحقها قصور الإنسان ، وضغط الظروف والميول التي يضعف أمامها أي

إنسان عادة ـ بأنَّ التحفظ على تراثنا الفقهي والوقوف عند نصوصه ، تحفظ على أصالته وخصائصه ، ولأجل ذلك فلنبق له الشكل والمضمون ؛ وهل هذا إلا إقراراً للأخطاء وتحميلها للإسلام ؟! .

فبجهودٍ خيرةٍ من علماء مخلصين يمكننا التغلب على كل الصعوبات التي تعيق مسيرة التصحيح والتعديل وطم تلك الفجوات التي أحدثها الزمن وعمقتها الإحن ، فباعدت بيننا وبين تفهم شريعتنا ، حتى تلبدت حولها الغيوم الداكنة ، فنسبنا للإسلام ما ليس من الإسلام فكان من خلفيات ذلك الجمود والتخلف. فإذا بنا ومن ورائنا أجيالنا الطموحة المتطلعة، تبعاً لأفكار تكيد الإسلام ، وتقضي على تشريعه ، بتقنينه ، وبافتراءات يزينها لذوي الأحلام الصغيرة . وهم لو أدركوا لعلموا أنَّ كل ما يعتبر من مفاخر التقنين مقتبس من الإسلام ، وأقطابه عالة عليه وعلى تشريعه .

أولم تكن فكرة المساواة التي يعتبرونها بافتخار واعتزاز أنَّها أساس كل قانون سياسي ومدني ، مما تعد من أوليات الإسلام وبدهيات تشريعه ، وقد أرسى قواعدها وشدها برباط لا يحل، برباط الإخاء الديني ، والذي لا يعني إلا المساواة العادلة ، فالمسلم ما دام مسلماً لا يمكنه تخطي تلك المساواة ، التي تكاثرت فيها النصوص فأصبحت من واضحات الشريعة .

دور التشريع في تنظيم النشاط البشري :

المرونة في التشريع الإسلامي المتجلية في الكثير من قواعده ، تتركه يتحدى عبر الأزمان واختلاف الأجيال ، مرونة مرتكزة على مثل قاعدة (أصالة الإباحة في الأشياء حتى تثبت الحرمة) هذه القاعدة التي تمد الإنسان بنشاط حركي في جميع مجالات العمل من زراعة ، وصناعة وتجارة وغيرها ، ولكنَّها حرية يهيمن عليها الخلق الإسلامي ، ويفترض أن تبقى في إطار العدالة حتى لا تنتهي بالقضاء على نفسها ، فللإنسان أن يعيش مع عمله مطلق الإرادة ، لكنَّه يمنع من الإسراف والتبذير ، وللإنسان أن يستفيد من خبرته ، ولكنَّه يمنع من الغش

والإستغلال ، والإسلام يرسل سيطرتك في كل ما تملك ، ينهيها عند المصلحة العامة ، فليس له أن يرابي وليس له أن يقامر ولا بكل مايصطدم مع المصلحة العامة ، فالملاك الذي يحفظ به المصلحة الفردية هو نفسه يحفظ المصلحة الجماعية . والحرية نفسها - كما ذكرنا - لا تسمح أن تنهد إلى لا نهاية إذ الحرية بلا حدود لا تعني إلاّ الفوضى والإنحلال ، وفي ذلك نقض للمصلحة بما لها من أبعاد ، والمصلحة ، هي الأرضية الشاملة في التشريع الإسلامي ، وما القواعد التي تنظم شؤون الحياة والمجتمعات بكل تفاصيلها إلا المصلحة ، وهي التي يعبر عنها المقننين بالقانون العام .

والقاعدة التي بنيت عليها حرية الإرادة - أصالة الحل - بما لها من شمول للفرد والجماعة ، في ضمن إطارها الأخلاقي الصارم ، ستبقى تتحفظ على تطورها وتجددها وتتجه دائماً إلى تنظيم النشاط البشري ، ولأجله يستبيح الإسلام حمل السيف . فصح أن نقول إنّه لم يحمله إلا ليغمده .

عاهة الملك

النص :

إيَّاكَ وَالدِّمَاءَ وَسَفْكَهَا بِغَيْرِ حِلِّهَا ، فإنَّهُ لَيسَ شَيْءٌ أدْنَى لِنِقْمَةٍ ولاَ أعْظَمُ لِتَبِعَةٍ ، ولاَ أحْرَى بِزَوَالِ نِعْمَةٍ ، أو انْقِطَاعِ مُدَّةٍ مِنْ سَفْكِ الدِّمَاءِ بِغَيْرِ حَقِّهَا .

وَاللهُ سُبْحَانَهُ مُبْتَدِىء بالحُكْمِ بَيْنَ الْعِبَادِ ، فِيمَا تَسَافَكُوا مِنَ الدِّمَاءِ يَوْمَ القِيَامَةِ ، فَلاَ تُقَوِّيَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دمٍ حَرَامٍ ، فإنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ ، بَلْ يُزِيلُهُ وَيَنْقُلُهُ .

ولاَ عُذْرَ لَكَ عِنْدَ اللهِ ولاَ عِنْدِي فِي قَتْلِ العَمْدِ ، لأنَّ فيه قَوَدَ الْبَدَنِ . وَإِنِ ابْتُلِيتَ بِخَطَإٍ وَأفْرَطَ عَلَيْكَ سَوْطُكَ ، أوْ سَيْفُكَ أوْ يَدُكَ بِالْعُقُوبَةِ ، فإنَّ فِي الْوَكْزَةِ فَمَا فَوْقَهَا مَقْتَلَةً ، فلاَ تَطْمَحَنَّ بِكَ نَخْوَةُ سُلْطَانِكَ عَلَى أنْ تُؤَدِّيَ إلَى أوْلِيَاءِ الْمَقْتُولِ حَقَّهُمْ .

بعد أن عرضنا جملة من روائع أمير المؤمنين علي عليه السلام ، وعرفت أنَّ

كلها تبتنى على أساس واحد ، وهو إقرار العدالة والمساواة ، التي تعد أروع ما أنتجه الفكر البشري ، في عصر تتحكم فيه العقلية القبلية ، وإذا بعلي (ع) يجسم في أفعاله العدالة الفردية والإجتماعية ، فاستبق في ذلك الزمن ، وإن لاقى في مسيرته العنت ، لتعثرها بعقليات مجتمع ، بعيد كل البعد ، أن لا يخضع إلا للحق ، ولا يتبنى إلا العدل ، عقلية ترعرعت في مجتمع قبلي غاشم ظالم ، فكيف يمكنها أن تخرج إلى النور ، فترى وحدة الجنس البشري ، ووحدة حقه ، فلا نزعة فيه لعصبية ، ولا عصبية فيه لقبلية .

كما نسمعه في نهجه يقول : « أطفئوا ما كمن في قلوبكم من نيران العصبية وأحقاد الجاهلية ، واعتمدوا على قلع الكبر من أعناقكم ، ولا تكونوا كالمتكبر على ابن أمه من غير فضل فيه ، سوى ما ألحقت العصبية بنفسه من عداوة الحسد . واستعيذوا بالله من لواقح الكبر ، كما تستعيذونه من طوارق الدهر . . . الخ » . ويقرع الأسماع بقوله : « ثم جعل الله حقوقاً لبعض الناس على بعض ، فجعلها تتكافأ في وجوهها ، فيوجب افتراضها بعضها على بعض ، ولا يُستَوْجَب بعضها إلا ببعض » . إلى الكثير من روائع بيناته الإلهية الإنسانية ، يقف عليها المتتبع لها في نهجه .

وإذا كان هذا هو المجتمع الذي أراده الله ، وجسّمه علي عليه السلام في دستوره ، إنسانياً محضاً ، ووحدة لا تتجزأ ؛ فليقف من عامله ، ـ مع ما له من صفات كمال إنساني ، وعمق إدراكي ، ومضاء إرادة في ذات الله ـ موقفه من إنسان ربما تتغلب عليه نشوة السلطان ، وقدرة التنفيذ ـ وليجسم له حرمة الإنسان وصيانة دمه . فهو لم يوله ليأمر وينهى فحسب . بل لتحفظ الحدود وتُصان الحرمات والحقوق .

وتتميماً للصورة نعرض لك نصوصاً فقهية في أنواع بعض الجرائم التي اتخذ الإسلام في إزائها إجراءات صارمة ، بنيت على رعاية المصلحة العامة ، والعقاب فيها يسير في المصطلح الفقهي في اتجاهين : حدٌ . وتعزير والحد في اصطلاحهم كل ما نص على تحديد الإجراءات فيه ، في الكتاب والسنة وأما ما

ترك تحديد الإجراءات فيه للحاكم ، فهو المصطلح عليه بالتعزير .

تعريف الجريمة :

فلا بد لنا من تحديد الجريمة ، التي تستوجب الحد أو التعزير ، ولم نقف في كلمات فقهائنا رضوان الله عليهم على إعطاء مفهوم محدد للجريمة .

وقيل : إنّ الجريمة في الشريعة ، لا تحمل إلا معناها اللغوي ، أو هي كل محظور شرعي أي كل من جرى على خلاف المقررات الإلزامية ، فهو مجرم ، وهذا يؤدي إلى أنّ فعل المحرم كترك الواجب جريمة تترتب عليها آثارها ، جرياً على التعبير الشائع على كثير من الألسنة ، من أنّ ترك الواجب حرام ، وترك المحرم واجب . إلا أنّ هذا من الأخطاء التي يرفضها التحليل العلمي . فإنّك إن وقفت على أنّ الأحكام تدور مدار ملكاتها من مصلحة أو مفسدة واقعية ، تعلم أنّ ما حرمه الشارع لاستبطانه المفسدة ، ولا يعني هذا بوجه من الوجوه ، أنّ ترك الواجب ، يلازمه الوقوع بالمفسدة ، وأنّ ترك المحرم يلازمه تحصيل المصلحة . بل غاية ما يعني أن من ترك واجباً فوّت عليه مصلحة ، وأنّ من فعل محرماً قد وقع في مفسدته ، وليس ما وراء ذلك هنا من معنى فترك الواجب لا يعني الوقوع في مفسدة حتى يكون محرماً .

فإذن : لا بد من اتجاه آخر لتعريف الجريمة .

والذي يظهر من موارد تطبيقاتهم ، أنهم يريدون بالجريمة حصة خاصة من الذنوب وهذه الحصة ، هي كل ذنب استوجب في الشريعة المقدسة ، قصاصاً مادياً . كمقدرات الحدود والقصاص والتعزيرات . كالقتل ؛ والزنا واللواط والجراح وما شاكل ذلك .

وانطلاقاً من ذلك صح أن نعرف الجريمة ، بأنها محظور شرعي استوجب قصاصاً دنيوياً ؟!

لماذا العنف في التشريع :

ولكي يبقى مفهوم التشريع الإسلامي في أوامره ونواهيه ، وليمكنها أن تؤدي أهدافها ، وحتى لا تبقى ضائعة عاجزة عن تأدية أغراضها من حفظ المصلحة ، التي لأجلها كان التشريع ، ولأجلها فرض على الأفراد ما يكرهون ، من غير توار ولا إخفاء ، ما دام ينطوي على مصلحة المجموع ، ولعل هذا من بعض مرامي ما جاء في بعض روائع الإمام عليه السلام ، كقوله : « ألا إنّما الجنة حفت بالمكاره والنار حفت بالشهوات » ، فصيانة النظام العام لا يكون إلا باتخاذ العنف في أحايين كثيرة ، فالإجراءات الصارمة تستأصل مصادر الفساد ، وتقضي على بواعث الإجرام . والمصلحة بضمانات بقائها ودوام استمرارها ، لا بتشريع مصادرها فحسب .

فليس للمتجنين والمفترين على الإسلام ، أنّه باتخاذه تلك الإجراءات الصارمة ، يتناقض مع نفسه ، باعتبار أنّ العنف في جميع ألوانه محض الشر ، لا خير فيه : أجل : لا خير فيه بعنوانه ، ولكنّه محض الخير ما دام يقوم على شمولية المصلحة واستمرارها .

فالإسلام أبداً ودائماً يبني أحكامه على أساس النظرة الشمولية للإنسان . ولعل هذه هي من أهم ما يختلف فيه التشريع الإلهي عن التقنين الوضعي فإنّا غالباً ما نراه يبني تشريعاته على أساس نظرية ضيقة ، يحدها ويربطها بمصلحة الفرد ، لا بمصلحة الإنسانية جمعاء ، وقد برهنا على ذلك في مواضع من الكتاب ولا نعيد .

أقسام الجرائم :

للجرائم أنواع عديدة في التشريع الإسلامي ، نقتصر في العرض ، على ما يتلاءم والنص الدستوري مثل :

١ ـ الحدود

٢ ـ القصاص

٣ ـ التعزير

وهذه الأقسام أشد الجرائم جسامة وعقوبة ، وقد تقدم أنّ ضابط الحدود هي الذنوب التي جعل لها مقدرات شرعية مستخرجة من الكتاب والسنة ، ولما لهذه المقدرات من ارتباط وثيق في المصالح العامة ليس لأحد أن يتعداها ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ فَلاَ تَعْتَدُوْهَا﴾ . . . الخ كما في الكتاب الكريم .

ويمكن أن ننهي ما يدرج تحت ذلك الضابط إلى عشرة :

١ ـ الزنا .

وحدُّه : إن كان بذات محرم ، كالأم والبنت والأخت والعمة والخالة وما شاكل ذلك : القتل بالسيف ، يضرب به على عاتقه ، بلا فرق بين المحصن وغيره ، ولا بين المسلم وغيره ، ولا بين الحر وغيره ، ولا بين الذكر والأنثى ولا بين الشيخ والشاب .

ومن بين فقهائنا رضوان الله عليهم من يفصل بين المحصن وغيره ، فإن زنى المحصن يجلد ثم يرجم ، وإن زنى غير المحصن يجلد ثم يقتل ، وأما إذا كان الزاني شيخاً محصناً يجلد ثم يرجم ، وهو حكم الشيخة إن زنت .

وأما إذا كان الزنا مع غير المحارم ، فإن كان الزاني محصناً رجم ، وإن لم يكن محصناً يجلد ، وهو حكم المرأة الزانية أيضاً ، إلا أن يكون المزني بها غير بالغ فعليها فقط الحد .

وعدد الجلدات مائة جلدة ، ويحلق رأس الرجل أو يجز ويغرب عن بلده سنة كاملة ، ولا جز على المرأة .

والإحصان ـ يحصل بمن يملك ناصية امرأة يغشاها متى شاء وكيف شاء ، ولا يتحقق الإحصان بمجرد أن يكون عنده امرأة ولا يمكن أن يغشاها لغيابه أو غيابها ، أو لعدم تمكينها له .

ومن أُقيم عليه الحد ، وكرر موجبه تكرر عليه الحد ، فإنْ حد ثلاثاً فإن كرر موجبه يقتل في الرابعة . نعم إن كرر الزنا من دون إقامة حد عليه ، لا يحد إلا حداً واحداً .

ولا حد على المريض حتى يبرأ ومع اليأس من برئه يضرب بالضغث وهو المشتمل على العدد يحزم ويضرب بها دفعة واحدة ومرة واحدة . والحامل تجلد بعد وضع حملها وترضعه اللباء .

وكيفية الجلد : الرجل يجلد على الحالة التي ضبط عليها إن كان كاسياً يجلد كاسياً وإن كان عارياً يجلد عارياً ويتقى الوجه والمذاكير .

ومن يجري هذه الحدود الإمام ، والأظهر جوازها للحاكم الجامع للشرائط .

٢ ـ القذف :

وهو أن يرمي إنسان آخر بالزنا أو اللواط ، بأنَّه الفاعل أو المفعولُ به .

وحدُّه : بعد ثبوته ثمانون جلدة ، وهو حق للمقذوف فإن اسقطه سقط

٣ ـ السكر :

وهذه الثمانون هي حد شارب الخمر أيضاً ، ولكن هنا يجلد عارياً بين كتفيه والمرأة فوق ثدييها .

٤ ـ السرقة :

وحدُّها ـ القطع ، يقطع أصابع يده اليمنى وتترك له الراحة والإبهام ، فإن عاد لمثلها قطعت رجله اليسرى ويترك له العقب ، فإن عاد حبس مؤبداً ، ويصرف عليه من بيت مال المسلمين كما يجب معالجته حتى يبرأ .

وإن لم تكن له يمين قبل الحد ، لا تمس يسراه يداً وقدماً .

٥ ـ المحاربة

وهم الذين يشهرون السلاح لإخافة الناس .

وحدُّهم ـ النفي من بلده ـ وأما المحارب فينفى من مصر إلى مصر ومن بلد إلى بلد ، ولا يسمح له بالإستقرار على وجه الأرض ، ولا أمان له ، ولا

يبايع ولا يؤدى ، ولا يتصدق عليه ولا يطعم حتى يموت . فإن تاب قبل أن يقام عليه الحد سقط عنه .

٦ ـ الردة :

الردة على قسمين ، عن فطرة ، وعن ملة ، والفطري من ولد على الإسلام سواءاً كان من أبوين مسلمين أو من أحدهما دون الآخر ، والملي من أسلم عن كفر ، ثم ارتد إليه .

وحدُّ الفطري ـ بعد الحكم ببينونة زوجته وانتقال تركته . القتل ، وهي أحكام ثلاثة تلازمه ولا تسقطها التوبة .

وحدُّ الملي ـ قتله بعد إمهاله ثلاثة أيام ، واستتابته فإن تاب قبل منه ولا تبين عنه زوجته ، ولا ينتقل عنه ملكه ، فإن لم يتب يقتل في الرابعة ، وتركته لورثته المسلمين ، إن وجِد ، وإلا إما أن ترجع إلى الإمام ، أو يأخذ حكم الكافر الأصلي ، يرثه الوارث الكافر ، على الخلاف في ذلك .

٧ ـ البغي والسحر :

والبغي عنوان عام ، يدرج تحته مدعي النبوة ومن يسب النبي (ص) والأئمة والزهراء (ع) .

وحدُّه ـ القتل ، ولا يتوقف على إذن شرعي مع أمن الضرر. والقتل حد الساحر من المسلمين دون الكافرين إن لم يتب .

٨ ـ اللواط :

وهو إيقاب الذكر لمثله ، وإقامة الحد عليه بيد الإمام .

وحدُّه ـ بعد ثبوته على المحصن القتل ، يضربه الإمام بالسيف ، أو يحرق بالنار أو يدحرج من شاهق ، مكبل اليدين والرجلين . والملوط به إن كان مطاوعاً يتخير الإمام بين رجمه ، أو إجراء الكيفية التي تجري على الفاعل .

٩ ـ السحق :

وهو أن تقع أنثى على مثلها .

وحدُّها ـ إن كانت محصنة بلا فرق بين المسلمة والكافرة ـ مائة جلدة ومن ساحقت بكراً فأوقعت فيها نطفة زوجها فحملت ، غرمت مهر البكر وينتظر بها حتى تلد ، فيلحق الولد بصاحب الماء ثم تجلد .

١٠ ـ القيادة :

وهي صفة تلحق بمن يجمع بين النساء والرجال للزنا ، وبين الرجال والرجال ، للواط ، وبين النساء والنساء للمساحقة .

وحدّه ـ كما نسب للمشهور ـ أن يضرب ثلاثة أرباع حد الزاني ويحلق شعره ويشهَّر به ، وهذه المقدرات أحدث ما وقفنا عليه من الفقه الإمامي وتبسيط ذلك موضوعاً وبرهاناً في مباحث الفقه .

القصاص :

تمهيد :

قبل الدخول فيما يترتب عليه القصاص ، لا بد من الوقوف على بعض الفوارق ، بين الجرائم التي يترتب عليها الحدود ، والجرائم التي يترتب عليها القصاص . وما بينهما من فروق رئيسية هي :

١ ـ المثبتات ، فالحد لا يثبت إلا باتفاق أربعة شهود في الشهادة ، أو بالإقرار اربع مرات ، كما في حد الزنا ، ولا يشترط ذلك في موجب القصاص .

٢ ـ للحدود ظروف مخففة ، كالتفريق بين المحصن وغير المحصن ، فالمحصن أشد عقاباً من غيره لو زنى .

٣ ـ ما يثبت من الحدود ، لا يقبل العفو والإسقاط ، لأنها ليست من الحقوق الخاصة بل هي حقوق عامة ليس لأحد أن يتجاوزها ، وليس كذلك

القصاص فهو حق قابل للعفو والإسقاط ، والتعويض ، المعبر عنه بالدية .

هذه أهم الفروق التي يلم شتاتها من الموسوعات الفقهيه .

جريمة القصاص :

كما أنَّ جريمة القصاص تمتاز ، بانقسامها إلى قسمين رئيسيين .

١ ـ جناية الأنفس .

٢ ـ جناية الأطراف .

وجناية الأنفس يندرج تحت ثلاثة عناوين رئيسية :

أ ـ جناية عمدية : وهي التي تحدث عن سابق تصميم وقصد .

ب ـ جناية شبه العمد أو الخطأ ، وهي التي لا تكون عن سابق تصميم وعمد .

ج ـ جناية الخطأ ، وهي : أن يقع غير ما قصد .

التعاريف :

فالقتل العمدي : ـ فيما يظهر من كلمات الفقهاء ـ أن يصدر عن بالغ عاقل بأداة يترتب عليها القتل عادة .

ويظهر من هذا القيد ، أعني الأداة القاتلة ، أنّه لو حصل الموت بواسطة أداة غير قاتلة عادة ، كضرب سوط ، أو قضيب أو عصا ، وما شاكل ذلك ؛ لا يترتب عليه آثار القتل العمدي .

إلا أنَّ المفهوم اللغوي والعرفي ، وما يظهر من الدليل الشرعي ، لا يرى دخالة لنوعية الأداة القاتلة ، فإنَّ من أزهق روح إنسان بأي واسطة كان الإزهاق ، يعد متعمداً لإزهاق الروح ، أفمن المقبول القول بأنَّ من كان سبب موت إنسان بصورة غير مباشرة كمن حبس إنساناً ومنع عنه المأكل والمشرب حتى هلك ، ليس متعمداً قتله لأنّه لم يضربه بأداة قاتلة عادة ؟! .

فالصحيح أنَّ من كان العلة الأخيرة لإزهاق الروح ، وكان ذلك عن سابق

قصد وتصميم عنون فعله بالقتل العمدي . كما يظهر ذلك من أحاديث أهل بيت الوحي (ع) .

ففي صحيحة زرارة عن أبي عبدالله الصادق (ع) في تحديد مفهوم العمد . : أنَّ « العمد ، كل مااعتمد شيئاً فأصابه ، بحديد أو عصاً ، أو بوكزة . فهذا كله عمد ، والخطأ من اعتمد شيئاً فأصاب غيره[1] » .

وفي آخر من ضرب شخصاً ، لا يقصد قتله ، فقتل ، فهو من قتل الخطأ ، ومن ضربه بما يترتب عليه القتل عادة كالحديد ، فذلك العمد ، ثم سئل الإمام عن القتل العمدي هو أن يعتمد ضرب رجل ولا يعتمد قتله ، قال (ع) : نعم فإنّها ظاهرة أنَّ الضرب مطلقاً إن كان مقصوداً به القتل فهو من العمد .

نعم : هناك بعض الصحاح يستفاد منها مدخلية الأداة ليعنون القتل بالعمد كما في صحيحة أبي العباس عن أبي عبدالله عليه السلام قال :

« إنَّ العمد أن يتعمده فيقتله بما يقتل مثله ، والخطأ ، أن يتعمده ، ولا يريد قتله بما لا يقتل ، والخطأ الذي لا شك فيه ، أن يتعمد شيئاً آخر فيصيبه[2] » .

فقد استظهر من التقييد ، بما لا يقتله أنَّ للآلة دخالة في تعنون القتل بالعمد ، وفي مضمونه أُخرى لأبي العباس ، في ذيلها أنَّ أبا عبدالله (ع) قال : « والعمد الذي يضرب بالشيء الذي يقتل بمثله[3] » .

إلاّ أنّه يمكن مناقشة هذا الظهور ، بحمله على أظهر مصاديق أفراد تعمد القتل ، بقرينة صدر الرواية الأُخرى . فإنَّ الراوي افترض للإمام (ع) أن يرمي الرجل بالشيء الذي لا يقتل مثله فهو لا يريد القتل فهو قتل الخطأ كما أجابه الإمام ومثل له بأخذ حصاة صغيرة فرمى بها قال الراوي أرمي الشاة فأُصيب رجلاً ، قال الإمام (ع) هذا الخطأ الذي لا شك فيه ثم أنَّ الإمام (ع) قابل هذا

(١ ـ ٣) الوسائل ج ٩ ب ١١/ حديث ١٣/٧ من أبواب القصاص .

القتل الخطأي الذي لا شك فيه بقتل عمدي لا شك فيه ، وهو تعمد الضرب بما يقتل مثله ، لا أنّه في مقام بيان أنّ العمد لا يتحقق إلا بالضرب بأداة قاتلة . ولإيضاح ما هو الحق مباحث الفقه .

وعلى ضوء ما ذكرنا أمكن تعريف القتل العمدي بأنّه :

(ما يكون عن سابق تصميم وعمد) ، ويقابله الخطأ بأن (يقصد عيناً فيصيب غيرها . أو قل : وقوع ما لم يقصد)

وشبه العمد أن لا يكون قاصداً القتل ابتداءاً، وينتهي فعله إلى القتل : أو قل هو (قتل غير مقصود أصلاً) كمن يضرب للتأديب أو يعالج للتطبيب فيقتل من جراء الفعل ، فصح أن يقال إنّه فعل قاتل غير مقصود .

الأحكام :

في قتل العمد القود ، أي يسلم القاتل لولي المقتول فيقتله ، وليس لأحد أن يلزم القاتل بالدية إلا أن يختارها هو نفسه ، فإن اختارها ، تخير ولي المجني عليه ، بينها وبين القتل . فإن اختار الدية ، أُديت من مال الجاني ، ولا يلزم بأن يؤديها دفعة واحدة فله أن يؤديها في ضمن سنة واحدة ولا يمهل أزيد من ذلك ، ولا فرق من كون الدية من مال الجاني بين دية النفس ودية الأطراف .
وفي شبه العمد : الدية دون القود ، وهي من مال الجاني كالعمد ، ولكن له أن يؤديها في ضمن ثلاث سنوات .

وفي الخطأ : الدية دون القود ، ولكنّها هنا ليست في ماله ، بل في مال العاقلة وتستوفى في ضمن ثلاث سنوات .

تعريف العاقلة :

رأيان في الفقه الإمامي ، لتحديد العاقلة ، بعد تسليمهم بأنّها عصبة الرجل ، ولكن اختلفوا في أنّ العصبة هي كل قرابة ، سواء أكانت من طرف الأم والأب أم يقتصر في تحديدها على القرابة من الأب فقط ، كالإخوة والأعمام

وأولادهم وإن نزلوا نسب لمشهور العلماء الأخير ، أي أنّ العصبة من يتقرب بالأب فقط دون المتقرب بالأم .

وعلى القولين لا يدخل في العصبة القاتل ولا الصبي ولا المجنون ولا المرأة ، نظراً إلى أنّ تحميل العاقلة حكم تكليفي والحكم مرفوع عن الصبي والمجنون ، ولخروج المرأة من تحت مفهوم العصبة لغةً ونصاً .

ففي صحيح الأحول[1] قال ابن أبي العوجاء : ما بال المرأة المسكينة الضعيفة تأخذ سهماً واحداً ، ويأخذ الرجل سهمين ؟ قال : فذكر ذلك بعض أصحابنا لأبي عبدالله عليه السلام ، فقال : إنّ المرأة ليس عليها جهاد ، ولا نفقة ، ولا مَعْقَلَةٌ وإنّما ذلك على الرّجل[2] » .

كما نسب إلى المشهور ، اعتبار الغنى في العصبة ، وقد استشكل فيه لعدم الدَّليل ، فإن تم إجماع على اعتبار الغنى فهو ، وإلا فالدية ثابتة مطلقاً بلا فرق بين حالتي الغنى والفقر . هذا إذا كان للقاتل عصبة ، فإن لم يكن له عصبة ولا ضامن جريرة . فعلى الإمام عقابه من بيت المال .

مثبتاته :

يثبت القصاص بأحد أمور ثلاث :

١ ـ الإقرار ، بأن يعترف الجاني على نفسه .

٢ ـ شهادة عدلين من المسلمين[3] شهادة حس[4] على ارتكاب الجريمة .

(١) كما في تكلمة مباني المنهاج ٢/ ٤٤

(٢) الوسائل ج ١٧ ب ٢ من ابواب ميراث الابوين .

(٣) العدالة صفة نفسية تستكشف من استقامة المكلف عمليا على ما كلف به في التشريع الاسلامي .

(٤) فإنّ الشهود هو الحضور والمشاهدة ، قال تعالى : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ، وقوله : « ما كنت قاطعة امراً حتى تشهدون » وقد استعملت الشهادة في الكتاب بمعنى العلم ، ولكنّ الاحتياط في الدماء يقتضي شهادة الحس بل في غيرها كذلك وتحقيق ذلك في محله .

٣ ـ القسامة : مع الإدعاء وتعذر العدلين . وهي في أقسام القتل الثلاثة ، وإن اختلف العدد باختلاف نوعية القتل .

فإن كان ادعاء تعمد القتل ، خمسون قسامة ، أو يميناً . وفي الشبهة والخطأ المحض ، خمس وعشرون يميناً أو قسامة .

واليمين هنا على المدعي ، عكس الدعاوى ، فإن تمكن من جمع خمسين يقسمون على وقوع الجريمة على المدعى عليه ، فبه ، وإلا أقسم هو نفسه خمسين مرة على مدعاه . فإن نكل أي لم يحلف حلف المدعى عليه ، وبحلفه يدرأ عنه القصاص على أظهر القولين .

شرائط القصاص :

المعروف بين الفقهاء أنها خمسة :

١ ـ التساوي في الدين ، فلا يقاد مسلم بكافر وإن كان ذمّياً .
٢ ـ التساوي : في الحرية والعبودية . فلا يقاد حر بعبد .
٣ ـ أن لا يكون القاتل أباً فلا يقاد الأب بابنه .
٤ ـ أن يكون الجاني ممن وضع عليه قلم التكليف ، فلا يقاد الطفل ولا المجنون .
٥ ـ أن يكون المقتول محقون الدم ، فلا يقاد من قتل مهدور الدم كقاتل المرتد الفطري ، أو ساب الرسول الكريم صلىّ الله عليه وآله وسلّم .

هذا عرض سريع ، فيما يتعلق بهذه الجريمة ، كما هو سائد في الموسعات العلمية ولتأصيلها وتفريعها مباحث الفقه .

لا عقوبة بدون إثبات :

وقد تبين مما سطرناه ، أنّه لا عقوبة في الإسلام بلا جريمة ، ولا عقوبة جريمة بدون إثبات .

(وبذلك يكون الإسلام قد سبق التقنين الوضعي العالمي مما يقرب من اثني

عشر قرناً على أقل تقدير ، فقد ابتكر الإسلام هذه القاعدة ، وكل من تبناها كان عيالاً عليه . وابتكر أمثالها الكثير مما لا غنىً للتقنين عنه ، كالفصل بين الحقوق العامة والحقوق الخاصة .

فالجرائم الخطيرة التي ينعكس ضررها على المجتمع ككل ، نراه يشدد على تحديدها ، وعلى عدم الهوادة فيها في الغالب . أي لا تترك للحاكم ، أو القاضي فرصة اختيار العقوبة ، كماً ، أو كيفاً . وأما الجرائم التي هي أقل خطورة على المجتمع ويكون في الغالب ضررها شخصي ، ترك للحاكم أو القاضي غالباً حرية الإختيار باتخاذ ما يراه أجدر بالمصلحة العامة ، كما في الجرائم التي تقتضي التعزير .

أما القوانين الوضعية ، فتطبق القاعدة بطريقة واحدة ، على كل الجرائم . هذا الخلط ، اضطر كثيراً من المقننين ، في إعادة النظر في مثل هذه القاعدة ، لما فيها من إحراج شديد على القضاة والمحلفين ، لإجرائهم العقوبة التي تقتضيها الجريمة الخطيرة ، على مرتكب الجريمة الصغيرة ، وخاصة إذا كانت ليست بذات بال ، وإن استلزم إجراؤها ، مفسدة إجتماعية كبيرة .

والمقننين وإن عدلوا ، وضيقوا سلطة القاضي ، في اختيار العقوبة وتحديدها ، إلا أنه بقي لهذه المادة صفة العموم ، بمعنى أنها لم تفرق بين الجرائم ذات الشأن وغيرها، مما استلزم ذلك تفاقم الجرائم الخطيرة ، لإمكان تحويل عقوبتها إلى عقوبة مرتكب الجريمة الصغيرة[1]، ومن هنا تظهر قيمة التفريق بين الجرائم ، كما قرره التشريع الإسلامي . وسيبقى الإسلام أكثر دقة في التشريع وأبعد هدفاً في تشريعاته المرنة لحفظ النظم الإجتماعية .

النَّص :

وإيَّاكَ والإعجَابَ بِنَفْسِكَ ، والثِّقَةَ بِمَا يُعْجِبُكَ مِنْها وَحُبَّ الإطراءِ ، فإن

---

(١) راجع التشريع الجنائي المقارن لعبد القادر عودة ١/ ٢٣٣ .

ذَلِكَ مِنْ اوثَقِ فُرَصِ الشَّيْطَانِ فِي نَفْسِهِ ، لِيَمْحَقَ مَا يَكُونُ مِنْ إحْسَانِ الْمُحْسِنِينَ وَإيَّاكَ وَالْمَنَّ على رَعِيَّتِكَ بإحْسَانِكَ ، اوِ التَّزَيُّدَ فِيما كَانَ من فِعْلِكَ أوْ ان تَعِدَهُمْ ، فَتُتْبعَ مَوْعِدَك بِخُلْفِكَ ، فإنَّ الْمَنَّ يُبْطِلُ الإحْسَانَ وَالتَّزَيُّد[1] فِيمَا كانَ من فعلك يُذْهِبُ نُورَ الْحَقِّ . وَالْخُلْفَ يُوجِبُ الْمَقْتَ عِنْدَ اللهِ وَالنَّاسِ . قَالَ سُبْحَانَهُ :

﴿كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ الله أنْ تَقُولُوا مَا لاَ تَفْعَلُون﴾ .

و إيَّاكَ وَالْعَجَلَةَ في الأُمُورِ قَبْلَ اوانِهَا ، أو التَّسَاقُطَ فِيهَا عِنْدَ إمْكَانِها . او اللجاجَةَ فِيهَا إذَا تَنَكَّرَتْ . أو الْوَهَنَ إذا اسْتَوضَحَتْ . فَضَعْ كُلَّ أمْر موضِعَه ، وأوقعْ كلَّ عَمَل مَوْقِعَه .

وَإيَّاكَ والإسْتِئْثَار بِمَا النَّاسُ فِيه اسْوَةٌ ، والتَغَابي عمَّا تُعْنَى بِهِ مِمَّا قَدْ وَضَحَ لِلعُيُونِ ، فَإنَّهُ مأخُوذٌ مِنْكَ لِغَيْرِكَ ، وَعَمَّا قَريب تَنْكَشِفُ عَنْكَ اغطِيَةُ الأُمُورِ ، وينْتَصِفُ لِلْمَظْلُومِ .

أمْلِكْ حِمِيـةَ أنفكَ وَسَوْرَةَ حدِّكَ ، وَسَطْوَةَ يَدِكَ وَغَرْبَ لِسَانِك . وَاحْتَرِسْ مِنْ كُلِّ ذلك بِكَفِّ البَادِرةِ ، وَتَأخير السَطْوَةِ ، حَتَى يَسْكُن غَضَبُكَ ، فَتَمْلِكَ الإخْتِيَارَ ، وَلَنْ تَحْكِمَ ذَلِكَ مِنْ نَفسِك حتَى تُكْثِرَ هُمُومَكَ بِذِكر الْمَعَادِ إلَى رَبِكَ، والْوَاجِبُ عَلَيْكَ، ان تَذْكُرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ مِنْ حكومَةٍ عَادِلَةٍ، أوْ سُنَّة فَاضِلَةٍ ، أوْ أثَرٍ عَنْ نَبِيِنَا صَلَّى الله عليه وآله وسلم ، أوْ فريضة في كِتَابِ اللهِ فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدتَ عَمَا عَمِلْنَا به فيها ،وَتَجْتَهِدْ لِنَفْسِكَ في اتِّبَاعِ مَا عَهِدْتُ إلَيْكَ في عَهْدِي هَذا ، وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنَ الْحُجَّةُ لِنَفْسي عَلَيْكَ ، لِكَيْلاَ تكُون لَك عِلَّةٌ عِنْدَ تَسَرُّعِ نَفْسِكَ إلى هَوَاهَا .

وَأنَا أسْألُ الله بِسِعَةِ رَحْمَتِهِ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ، عَلَى عَطَاءِ كُلِّ رَحْمَةٍ، وَعَظِيمِ قُدْرَتِهِ عَلَى عَطَاءِ كُلِّ رَغْبَةٍ . اَنْ يُوَفِّقَني وَإيَّاكَ لِمَا فِيه رِضَاهُ ، مِنَ الإقَامَةِ ،

---

(١) التزيد : أن يشيع ويذيع اضعاف ما فعل من إحسان ليحمد بما لم يفعل وهو محض الكذب الذي يذهب بنور الحق .

عَلَى العُذْرِ الْوَاضِحِ إِلَيْهِ وَإِلى خَلْقِهِ ،مِنْ حُسنِ الثَّناء في الْعِبَاد وَجَمِيلِ الأَثَرِ في الْبلادِ ، وتَمامِ النِّعْمَةِ وَتَضْعِيفِ الكرامَةِ ، وَأَنْ يَخْتِمَ لي ولَكَ بالسَّعادَةِ والشهادَةِ . إنَّا الىَ الله رَاغِبُونَ .

والسَّلاَمُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صلَّى الله عليه وآله الطَّيبينَ الطَّاهرين .

في نهاية المطاف

يبقى ـ صلوات الله عليه . يغذ السير مستضيئاً بسواطع فكره ، غير عابىء بمحدودية الأجيال والأزمان ، فليس للحقيقة أن تحد وتموت ، فهي منتجع الإنسانية التي لا تعرف الحدود ولا السدود ، فرواؤها الأفكار التي لا تعرف الملل ولا تطيق الظمأ وعلي عليه السلام في القمة من علياتها ، فلا يفوته بين حين وحين في عهده الدستوري أن يرسي قواعد الأخلاق بين الراعي والرعية . والأخلاق في التشريع الإسلامي ، هو الرباط الوثيق ، فليس لها أن تترعرع مدلةً بيد حاكم . فليوقف ـ في نهاية المطاف ـ عامله على مردياتها ، وليحدد له أهم بواعث رذائل النفوس .

ولا نحيد عن الصواب إن جزمنا قائلين ، إنَّ الأخلاق هو القاعدة الوحيدة لبقاء أي تقنين(١) وأنَّه هو الضمانة الوحيدة لبقاء الإنسان يتحرك داخل حضيرته فبإعمال سلطان الأخلاق ، يقوى الإنسان على التغلب على نزعات أنانيته الشريرة .

فهل تجد وراء أي دمار وخراب وتضييع للحضارات، إلا تضييع القوي حق الضعيف ، أو نسيانه والتغابي عنه ، أو تعالي الحاكم على المحكومين وتلاعبه بحق الشعوب واستئثاره بما الناس فيه سواء .

والعجب بالنفس ذلك السراب الكاذب ، هو الذي يدفع بالمرء أن يجرد من

---

(١) قد بينا في غير موضع من الكتاب انَّ التقنين الوضعي يفقد العنصر الاخلاقي وقد اثبتنا أنَّه يستحيل أن تجدد أبعاده بشر من قبل نفسه

نفسه إلهاً يعبده من دون الله ، فلا يرى إلا نفسه ، ولا ينظر إلا إلى مصلحته ، وإذا بالقائد مقوداً والرعية ضياع ، فلا حق إلا حق السلطان ، فالوجود ما عداه عدم . وإذا الرقي والحوار ، لتهيئة فرص الدمار .

ولعقل الشهوات ، وإيقاظ العقل ، حدب الله سبحانه علينا ، فأوضح لنا معالم الأخلاق ووضعها في إطارها القويم الصحيح ، وأوجد لنا لها صورة مشرقة نيرة في كتابه العزيز وسنة رسوله الكريم ، وشرحها بإسهاب جهابذة من علماء الأخلاق .

ولعلي عليه السلام آيات وآيات في الأخلاق فائقة ، هي للفلسفة عماد ، وللحكام وشعوبها أجناد ، تتردد كثيراً في نهجه البلاغي ، لا في عهده الدستوري فحسب فمن شاء فليغترف ما يشاء ، وهي فيه من الجلاء ، بحيث تغنينا عن أن نضرب لك منها الأمثال ، لنوقف تجوالنا بهذا المربع الخصب ، مصغين لروح المسيح تردد نشيد حب وإخلاص في علي عليه السلام ، وإن بعدت عنه القرون .

فلجبران : مات علي شأن جميع الأنبياء الباصرين الذين يأتون إلى بلد ليس ببلدهم ، وإلى قوم ليس بقومهم ، في زمن ليس بزمنهم .

ولجرداق : وفي علي تحدٍ كثير ، وهو تحدي المحبة للبغضاء والبساطة للتعقيد ، والثورة للجمود ، والإنسان للتاجر ، والصدق للنفاق ، والحياة للموت ، ولكنّه لأرض المحبة التي تصدق مواسمها ولا تخادع ! .

ولابن أبي طالب أشد من الإعصار والرعود والصاعقة على المنافقين الطامحين إلى الراحة ، تأتيهم كما يأتي العلف البهيمة المربوطة في الظل .

وبهر ابن أبي طالب القومية العربية ، بتوجيه السياسة لمصلحة الشعب وحده ، بالتضحية والفداء في سبيل الإنسان .

ولنعيمة : إنَّ علياً من عمالقة الفكر والروح والبيان في كل زمان ومكان .

وأنا ماذا أقول في علي : وعلي منبت الكمال البشري، والمحدود لا يقوى على تحديد اللامحدود ، وإن اتحدا في الوجود .

وفي الختام : شوارد في الآفاق تضيء جبين الدهر ينشرها علي على طريق الحرية . قال :

لا زعامة لسيّء الخلق .

أشقى الرعاة من شقيت به الرعية .

من أمنت اذيته ، فارغب في أخوته

أحبب لغيرك ما تحبه لنفسك ، واكره له ما تكره لها .

كفاك أدباً لنفسك اجتناب ما تكرَهُهُ من غيرك .

التقى رأس الأخلاق .

كل إنسان نظير لك في الخلق .

بئس العدوان على العباد .

لأُنصفنَّ المظلوم من ظالمه .

وأما الذنب الذي لا يغفر فظلم العباد بعضهم إلى بعض .

لا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حراً .

إياك والإستئثار بما الناس فيه سواء .

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلىٌ الله على رسوله المصطفى وآله مصابيح الهدى ، وإلى هنا تم تسجيل ما أردنا تعليقه ـ على عهد أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب عليه السلام الذي وجهه لعامله مالك الأشتر حين ولاه مصر .

الراجي عفو ربه:

عبد المحسن فضل الله

ذي الحجة ١٣٩٨ هجرية ـ ١٩٧٨ م

الفهرست

الفصل الثالث